

رسائل و مسائل

حصہ پنجم

— از —

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ



ادارۃ معارف اسلامی لاہور

پیکے از مطبوعاتِ ادارۂ معارفِ اسلامی لاہور
جملہ حقوق محفوظ ہیں

طابع : _____ ڈائریکٹر ادارہ
 ناشر : _____ المنار بک سنٹر
 منصورہ، قلعان روڈ، لاہور
 مطبع : _____ اللہ والا پریس، لاہور
 کتابت : محمد صدیق خوش نویس چاہ میرانی لاہور

اشاعت دوم : _____ اپریل ۱۹۸۴ء
 تعداد اشاعت : _____ ۳۰۰۰

قیمت : ۲۴ روپے

تقریم کنندہ :
 المنار بک سنٹر - منصورہ، قلعان روڈ
 لاہور ۱۸

پیشکش کنندہ :
 مکی منور شاہ قصہ، خوالی پشاور شہر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ تبیین دینِ مبتین

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۳۲ء سے لے کر ۱۹۷۹ء تک جو فکری جنگ لڑی ہے وہ بیسویں صدی کی انسانی تاریخ کا ایک نہایت اہم باب ہے۔

انسانوں کی فکر تبدیل کرنا اور ان کی زندگی کے دھارے کو ایک نئے راستے پر ڈال دینا اُن لوگوں کا کام ہے جو خالق کائنات کی طرف سے قابلیت و بصیرت کے خصوصی جوہر سے کُدنیا میں آتے ہیں۔ اسلام کی طویل تاریخ میں وقتاً فوقتاً ایسی شخصیتیں ابھرتی رہی ہیں جنہوں نے اپنے اپنے دور میں الحاد و انحراف، جمود و تعطل اور ظلم و جور کے نکات بحرِ پورِ لڑائی لڑی ہے، مگر جب ہم بیسویں صدی کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہیں اور عالمِ اسلام کے اطراف و اکناف پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ جاہلیتِ ہمہ بہت عروج پر ہے، اُس نے پوری قوتِ توانائی کے ساتھ فلسفہ و سائنس، اقتصاد و معیشت، تعلیم و تربیت، سیاست و ریاست اور مقامی و بین الاقوامی گوشوں پر پنجے گاڑ رکھے ہیں۔ جاہلیت کی گرفت یوں تو ہر دورِ انحطاط میں شدید عیسٰی رہی ہے لیکن بیسویں صدی کے نصفِ اول میں انسانی وسائل کی وسعت و جدت کی وجہ سے جاہلیت کی گرفت بھی ہمیں وسیع تر اور شدید تر نظر آتی ہے۔ ہمیں یہ سب کچھ تو نظر آتا ہے، لیکن جب ہم یہ جائزہ لیتے ہیں کہ اس جاہلیتِ غلطی کا مقابلہ کرنے کے لیے وہ عظیم

انسان کہتے ہیں جو اُس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اُس کے باؤ و اثر قبضے سے انسانیت کو نجات دلاؤں تو بڑی جتو کے بعد ہماری نظر چند ہستیوں پر مرکب جاتی ہے جن میں ممتاز شخصیت مولانا سید ابراہیم علی مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ یس دوسرے عظیم دین بزرگوں کی خدمات جلیلہ کی نفی نہیں کر رہا، جنہوں نے اشاعتِ دین اور احیائے اسلام میں مختلف اعلیٰ سرگرمیاں دکھائی ہیں۔ یہ امداد یہ ہے کہ دورِ حاضر میں ہمہ گیر جاہلیت کے ساتھ ہمہ جہت جنگ اگر کسی نے لڑی ہے تو وہ مولانا مودودی مرحوم ہیں۔

مولانا مرحوم کے ٹیڑھ پر کا مطالعہ کرنے والا خود اندازہ لگائے گا کہ انہوں نے کس کس پہلو سے جاہلیت سے معرکہ آرائی کی ہے اور پھر کس طرح جاہلی امراض کی تشخیص کے ساتھ دین حق کی روشنی میں ان امراض کا علاج تجویز کیا ہے۔ قرآن کریم نے اسی عمل کو تمجید کا نام دیا ہے، یعنی امراض انسانی کی وضاحت اور پھر وحی الہی کے ذریعہ ان کا علاج۔ مولانا مرحوم کا یہی وہ کارنامہ تمجید ہے جس نے مرحوم کو بیسویں صدی کا نبلِ عظیم بنا دیا ہے۔

رسائل و مسائل کے نام سے مرحوم کی جو کتاب اردو میں پائی جاتی ہے وہ بظاہر سوالات کا جواب ہے، مگر درحقیقت وہ اُس ہمہ گیر جنگ کا ایک اجمالی خاکہ پیش کرتی ہے جس میں مرحوم نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک مشغول رہے ہیں اس اجمالی خاکے سے قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ مرحوم ایک مفتی کے انداز میں سوالات کا جواب دینے کے بجائے ایک معالج کے طرز پر مسائل سے ہمکلام ہوتے ہیں اور مسائل جس الجھن اور جس شکایت سے دوچار ہے، اپنے ناخن گہ کٹائے اُسے دور کر دیتے ہیں۔

ادارۂ معارف اسلامی منصورہ کو یہ معاونت نصیب ہو رہی ہے کہ وہ رسائل و مسائل حصہ پنجم کو قارئین کی خدمت میں پیش کر رہا ہے۔ اگر قارئین پہلے چار حصوں کے ساتھ اس پانچویں

حقے کو ملا کر پڑھیں گے تو وہ یقیناً اپنے اندر کتاب و سنت کی تعلیمات کا وہ کلف محسوس کریں گے جن میں نہ صرف انسانوں کے لیے شفا ہے بلکہ جن کے بغیر انسانی زندگی ایک عذاب و وحشت ہے۔ اور جن کو اختیار کرنے سے انسان سعادت بکثرت ہو جاتا ہے۔

رسائل و مسائل کے مطالعہ سے ایک اور حقیقت سامنے آتی ہے۔ وہ یہ کہ مولانا موردی نے تہذیبِ روشن بکھلانے والی جاہلیتِ جدیدہ کے علاوہ جاہلیتِ قدیمہ کے کانٹے بھی راہِ حق سے پھٹے ہیں جو تفرقہ پر دازانہ فتنوں کے ساتھ جمعی رسمیات کی آمیزش پاکر دینی سرگرمیوں اور تقریروں اور مسائل میں داخل ہو گئی ہے۔ اس نازک ترین کاوش میں مولانا کا مسلک یہ رہا ہے کہ خود انہوں نے اپنے آپ کو فرقہ وارانہ موقف سے دور رکھا ہے اور مسائل کے دلائل کے جواب میں اگر کسی مخالف نے عاجز اگر ان کی ذات پر کچھ اٹھایا ہے تو اپنی ذات کے دفاع کے لیے اس پر منفی نزاع چھیڑنے سے اجتناب کر کے مولانا نے مثبت، تعمیری اور اصولی حقائق کو اُتارنے پر توجہ دی ہے۔ مناظرہ و مجادلہ کے راستے سے انہوں نے پورا پورا اجتناب برتنا ہے جو دو جاہلیتِ قدیمہ کے پاسداروں کے ذاتی حملوں کے معاملے میں پوری بے نیازی سے راہِ حق پر بڑھتے چلے جانا ایک بڑی قربانی ہے جو کم ہی لوگ دے سکتے ہیں۔ اس کی بہترین مثال سید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی میراث میں چھوڑی ہے۔

رسائل و مسائل کا مطالعہ کرنے والوں کے سامنے حکمتِ دعوت کا یہ اہم پہلو بھی رہنا چاہیے۔

مولانا موردیؒ نے جس کثرت سے سوالات کے مدلل جوابات لکھے ہیں اور ان کے پس منظر کا تجزیہ کیا ہے، ان کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ایک انتہائی مصروف آدمی کے لیے وقت اور قوت کے دامن تنگ میں کتنی وسعتیں پیدا ہو گئیں۔ آج یہ جوابات ابلی نقطہ نظر

سے بھی اُردو کا ایک گراں قدر حصہ ہیں۔ ان کا ایک خاص اسلوب ہے اور ان میں بعض فلس
طرز کی اصطلاحات اور استعارے ہیں۔ کہیں اجمال کا جمال ہے اور کہیں تفصیل کا کمال! کبھی
وہ سائل کی مختصر سی بات کے اندر چمچے ہوئے کسی بڑے منطقیے کو گرفت میں لیتے ہیں اور
کبھی طویل عبارتوں میں سے اصل قابلِ توجہ چند جملوں کا جوہر سامنے رکھ دیتے ہیں۔

ہیں بڑی مسترت ہے کہ کب ہمیں ہدایتِ علم و عرفان کو آپ کی خدمت میں پیش
کرنے کا شرف حاصل کر رہے ہیں۔

وَأَخُو دَعْوَانَا اَبْنُ الْحَمْدِ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

خلیل حامدی

ڈائریکٹر ادارۂ ساریت اسلامی، لاہور

فہرست مضامین

۱۔ تفسیر آیات و تاویل احادیث

- ۱۵ — کیا حرام مہینوں کی حرمت کا حکم اب بھی باقی ہے؟
- ۱۶ — درایت حدیث
- ۲۰ — حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دورِ قنکر
- ۲۵ — بشریتِ خضر کا مسئلہ
- ۳۱ — خدائی وعدوں کا مفہوم
- ۳۳ — اللہ کے رازق ہونے کا مطلب
- ۳۵ — سات آسمانوں کی حقیقت
- ۳۵ — پہلی سے حضرت خوا کی تخلیق
- ۳۷ — علومِ نفسیات اور چند متفرق مسائل
- ۴۷ — کیا نور اور کتابِ مبین ایک شے ہے؟
- ۵۲ — نباتات و حشرات کی موت و حیات
- ۵۸ — ازواجِ مطہرات پر زبانِ درازی کا الزام

- ۶۰ — قومِ ثمود کے مساکن
- ۶۵ { — انسان کے اندر مادہ تخلیق کا ماتخذ کہاں ہے؟
— (سورۃ الطارق کے ایک مقام کی تشریح)
- ۶۸ — تفہیم القرآن میں الحمد للہ کا ترجمہ
- ۶۹ — قدیم عربوں میں خروہ متعلقات کا رواج
- ۷۰ — عہدِ صدیقی اور دورِ عثمانی میں جمعِ قرآن
- ۷۴ — سیلِ عسیرم کا زمانہ
- ۷۸ — بعض تفسیری اشکالات کے جوابات
- ۸۱ — حضور کی صاحبزادیوں کی عمریں
- ۸۳ { — کیا قرآنی احکام کے جزئیات میں
— رد و بدل ہو سکتا ہے؟
- ۸۸ — قرآن کی آیات سے قادیانیوں کا غلط استدلال
- ۹۴ — چند قرآنی مفردات کی توضیح
- ۹۵ — تفہیم القرآن کے چند مقامات پر اعتراضات
- ۱۲۱ — کیا معاشی وجوہ سے منعِ حمل صحیح ہے؟
- ۱۲۱ — کیا حضرت آدمؑ کے جسم کی ساخت موجودہ انسان جیسی نہ تھی؟
- ۱۲۵ — شہداء کی حیاتِ برنخ
- ۱۲۷ — غرق ہونے والے فرعون کی لاش
- ۱۲۹ — معراج کے موقع پر حضورؐ کو کیا تعلیمات دی گئی تھیں؟

- ۱۳۳ - دین و شریعت کی تشریح کے متعلق ایک سوال
- ۱۳۳ - حج میں جانور ذبح کرنے کا مسئلہ
- ۱۳۶ - معراج رات کو ہوتی تھی یا دن کو؟
- ۱۳۹ - طعام المسکین کے معنی
- ۱۳۹ - سائنس اور انجینئرنگ کی ترقی قرآن شریف کی مدد سے۔
- ۱۴۵ - { بنی اسرائیل کا فتح فلسطین سے گزیر
رسورۃ بقرہ کی آیت ۲۴۲ کی تشریح }
- ۱۴۶ - تفہیم القرآن میں لفظ تسویل کے مختلف معانی

۲۔ اعتقادی مسائل

- ۱۵۳ - صفات الہی میں تناقض ہے یا مطابقت؟
- ۱۵۶ - وجود باری سے متعلق ایک سوال
- ۱۵۷ - مسئلہ عصمتِ انبیاء
- ۱۶۲ - صحابہ کرام کے متعلق عقیدہ اہل سنت
- ۱۶۴ - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشرعی اختیارات
- ۱۷۰ - گنہگار مومن اور نیکو کار کا فرق
- ۱۷۳ - جستجوئے حق کا صحیح طریقہ
- ۱۷۷ - صحابہ کرام کے معیار حق ہونے کی بحث
- ۱۸۰ - بشریت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراضات

- ۱۸۳ - رسول کی بشری کمزوریوں سے مُراطبی ضروریات ہیں۔
 ۱۸۵ - کیا کافر عملِ صالح پر اجر کا مستحق ہے

۳۔ فقہی و معاشی مسائل

- ۱۹۱ - صلوة خوف
 ۱۹۳ - غذاؤں کی حرمت و حلت
 ۱۹۴ - انشورس کو حرمت سے پاک کرنے کی تدابیر
 ۱۹۵ - مُصافحہ اور مُمانعہ
 ۱۹۸ - غیر سودی معیشت میں حکومت کو قرض کی فراہمی کا مسئلہ
 ۲۰۰ - نماز میں دُرود
 ۲۰۲ - دُرود میں سیدنا و مولانا کا استعمال
 ۲۰۶ { اور بعض اہم اصولی بحثیں (۱)
 ۲۲۲ { (۲)
 ۲۳۸ - بنک میں رستم کھوانے کی جائز صورت
 ۲۳۹ - کوڑے کی حلت و حرمت اور بعض دوسرے مائل
 ۲۴۲ { کیا حنفیوں کے مقدمات کا کسی دوسری
 { فقہ پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے ؟
 ۲۴۴ - کیا فقہی مسلکوں کے لیے مذاہب کا نظریہ صحیح ہے ؟

۴۔ سیاسی مسائل

۲۳۵

۲۳۷

۲۴۱

۲۴۸

۲۹۷

۲۹۹

۳۰۲

۳۰۴

۳۰۶

۳۱۱

۳۱۳

۳۱۵

۳۱۸

۳۲۲

- خروج کے مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک
- سوالات و اعتراضات بسلسلہ بحث خلافت (۱)
- " " " " " (۲)
- خلافت و ملوکیت
- اسرائیلی ریاست کے حق میں ایک عجیب استدلال
- پاکستان کے اسلامی ریاست نہ بننے
- کی ذمہ داری کس پر ہے ؟
- ایک صریح جھوٹ
- مسلم حکومتوں کے معاملہ میں جماعت اسلامی کا مسلک
- یہودیوں کی ناپاک سازشیں اور امریکہ

۵۔ دعوت و تحریک

- اصطلاحات و سلاسل تصوف اور حکام کو
- خط و کتابت کے ذریعہ دعوت دینا
- غیر اسلامی دیار میں تبلیغ اسلام
- کیا مسیحی مشنریوں کے لیے مسلم ممالک
- کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں

- کشمکش حق و باطل اور اس کی حقیقت ۳۲۶
- مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب کے متعلق ایک سوال ۳۳۱
- مختلف احوال میں تحریک اسلامی کا طریق کار ۳۳۴
- حضرت مولوی کی دعوت کے دو اجزاء ۳۳۸

۴۔ عام مسائل

- خواب کے متعلق اسلامی نقطہ نظر ۳۲۵
- خوابوں کی پیروی ۳۴۹
- ذکر الہی اور اس کے طریقے ۳۵۰
- پردے پر ایک خاتون کے اعتراضات اور ان کا جواب ۳۵۲
- مسجد کے منبر و محراب اور عیناروں کی مصلحت ۳۵۵
- علمی خیانت ۳۵۷
- حضور کی تاریخ وفات و ولادت ۳۵۹
- بعض اہل مکہ کی باہم رشتہ داریاں ۳۶۱
- حضرت عمرؓ کے قبول اسلام کے وقت مسلمانوں کی تعداد ۳۶۱
- ایک علمی اصطلاح کے ترجمے پر اعتراض ۳۶۳
- فقر کا مفہوم ۳۶۶
- اسلامی نظام تعلیم ۳۶۷

تفسیر آیات



تاویل احادیث

کیا حرام مہینوں کی حرمت کا حکم اب بھی باقی ہے؟

سوال۔ قرآن مجید میں اشہر خرم میں قتال سے منع کیا گیا ہے لیکن شاہ ولی اللہ اور مولانا شاہ اللہ پانی پتی (صاحب تفسیر مظہری) متاخرین میں، اور عطا اور امام بیضاوی معتدین میں، بس بھی طے جنہوں نے آیت کے حکم کو باقی رکھا ہے۔ ان کے علاوہ آثار بدائع و مناقب زعفرانی، جصاص، ابن عربی مالکی اور دوسرے مستشرقین اور فقہائے اہل سنت آیت کو فسخ قرار دیا ہے حتیٰ کہ کتاب الاثم میں امام شافعی کا جہان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے جب کہ ان کے فقہی اصول (مذکورہ بیضاوی) کی نود سے اس آیت کو فسخ نہ سمجھنا چاہیے۔

جے جناب سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ تقسیم القرآن کا مصنف اس مسئلہ میں کیا رائے رکھتا ہے تقسیم القرآن کی خاموشی سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت فسخ نہیں۔ اس کے بعد بھی ذیل باتیں مزید توضیح طلب ہیں:

۱۔ کیا اس حکم کو اسلامی قوانین جنگ میں وہی معیت حاصل ہے جو دوسرے قوانین کو حاصل ہے؟

۲۔ اشہر خرم میں قتال کی ممانعت کا تعلق صرف اہل عرب سے ہے یا دنیا کی ہر اسلامی حکومت کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس حکم کو پیش نظر رکھے؟

۳۔ تفسیروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اشہر خرم میں قتال سے اس لیے منع کیا گیا کہ خود عربوں میں بھی یہ رسم باقی تھی اور وہ ان محترم مہینوں کا خیال کرتے تھے اگر

دنیا کی تمام اسلامی حکومتوں کو اس حکم کا مخالف سمجھا جائے تو اس کی علت عربوں کی خصوصاً رسم کے علاوہ کچھ اور بھی ہونا چاہیے۔ خود کیا ہے؟ قرآن و حدیث میں اس کی طرہ اشارہ کیا گیا ہے یا نہیں؟

مجھے جناب کے مشاغل میں ذیل اندازی پر زحمت ہے لیکن امید ہے کہ جناب اس غلطی کو خصوصاً دوسرے نمکتے سے متعلق ٹوڑ فرمائیں گے۔

جواب۔ اشرہ خرم کی حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے صد ہا برس سے عرب میں طوائف الملوک، بد نظمی اور بد امنی برپا تھی۔ قبائل میں کتے دن لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ راستے غیر محفوظ تھے۔ کوئی شخص اپنے قبیلے کے مدد سے نکل کر اپنے آپ کو محفوظ نہ پاتا تھا۔ بلکہ کوئی قبیلہ خود اپنے مدد میں بھی کسی طاقت ور قبیلے کا چھاپہ اپنا تک پڑ جانے سے مامون نہ تھا۔ ان حالات میں کب، کس طریقے سے اللہ کی یہ رحمت عرب قوم پر نازل ہوئی کہ سال میں چار مہینے حرام قرار دے دیئے گئے تاکہ ان میں جنگ اور قتل و غارت گری بند رہے اور لوگ اطمینان سے حج اور عمرہ ادا کر سکیں۔ یہ بات کسی ذریعہ سے معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ ان چار مہینوں کو حرام قرار دینے کا یہ قاعدہ کس نے بنایا، کب بنایا، اور کس طرح تمام عرب قبائل نے اسے تسلیم کر لیا۔ بہر حال اسلام سے پہلے صدیوں سے یہ قاعدہ عرب میں رائج تھا اور ہر سال چار مہینے کے لیے امن میسر آ جانا اس پر نصیب قوم کے لیے اللہ کا بہت بڑا فضل تھا۔ اسلام جب آیا تو عہد جاہلیت کی تمام اچھی چیزوں کی طرح اس قاعدے کی بھی توثیق کی گئی، کیونکہ اس کی بدولت کم از کم چار مہینے حق ریزی، رکی رہتی تھی۔ اور حج اور عمرے کا سلسلہ جاری رہ سکتا تھا، اور مزید برآں ان مہینوں کا احترام اس بات کی علامت بھی تھا کہ جاہلیت میں مبتلا ہونے کے باوجود اہل عرب میں کچھ خوفِ خدا باقی ہے۔ پھر جب نبی

صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مسلمانوں سے کفار عرب کی لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، اُس وقت بھی ان چار مہینوں کی حرمت کا حکم باقی رکھا گیا، تاکہ کم از کم چار ہی مہینے مسلمانوں کو امن و عیشہ آسکے۔ مگر جب تمام عرب مسلمان ہو گئے تو یہ حکم آپ سے آپ منسوخ ہو گیا۔ کیونکہ اسلام کے دائرے میں داخل ہو جانے کے بعد تو ان پر دوسرا اور عظیم تر حکم یعنی قتلِ مسلم بغیر حق کی حرمت کا دائمی حکم عائد ہو گیا۔ اب اَشْہَرُ حُرْم کی حرمت کا حکم باقی رہنے کے معنی یہ ہوتے کہ اہل عرب صرف چار مہینے تو جنگ سے پرہیز کریں، باقی ایام میں وہ لڑ سکتے ہیں۔

اس حکم کو جزیرۃ العرب کے لیے، اور اس کے بھی صرف آغاز اسلام کے دور تک کچھ لیے مخصوص ماننے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ جزیرۃ العرب کے مسلمان ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی لڑائیاں جاتر طور پر صرف جزیرے سے باہر کے کفار کے ساتھ ہی ہو سکتی تھیں، اور ان لڑائیوں میں صحابہ کرام کے دور سے لے کر آج تک کبھی اَشْہَرُ حُرْم کی حرمت کا سوال کسی عالم نے نہیں اٹھایا۔ ظاہر ہے کہ کفار تو جنگ کی ابتدا کرنے میں اَشْہَرُ حُرْم کا لحاظ کر ہی نہ سکتے تھے لیکن خود مسلمانوں نے بھی کسی کافر قوم پر حملہ کرتے ہوئے اس بات کا لحاظ نہیں کیا ہے کہ کسی حرام مہینے میں جنگ نہ چھڑے، اور میرے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ کسی فقیہ نے کبھی اس پر اعتراض کیا ہو۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۵ء)

درایتِ حدیث

سوال۔ آپ نے سورۃ ص کی تفسیر میں حضرت میلان علیہ السلام کے متعلق روایت ابوہریرہؓ کی سند کو درست قرار دیا ہے مگر اس کے مضمون کو صحیح

عقل کے خلاف قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔ آپ کے مخالفین اس چیلنج کو آپ کے انکار سنت پر بطور دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ آپ عقل کی آڑ لے کر صحیح احادیث کا انکار کر دیتے ہیں۔ آپ اپنی اس رائے کو بدل دیں یا پھر اس پر کوئی نقلی دلیل آپ کے پاس ہو تو تحریر فرمائیں۔ اگر ائمہ اہل سنت میں سے کسی نے یہ بات کہی ہے تو اس کا حوالہ تحریر فرمائیں۔

اگر کسی امام نے کسی حدیث کی سند کو درست تسلیم کر کے اس کے مضمون کو مرث غلط عقل ہونے کی بنا پر مسترد کیا ہو تو اس کا حوالہ تحریر فرمائیں۔
مکرر عرض ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت میلان علیہ السلام ایک آیت میں نوشتہ بیروں کے پاس گئے تو اس سے کوئی شرعی قباحت لازم آتی ہے کیا آپ بھی جدید مغرب زدہ طبقہ سے مرعوب تو نہیں ہو رہے؟

جواب: براہ کرم اسی حاشیے کو پھر بغور پڑھ لیں جس پر آپ نے اظہار رائے کیا ہے اسی میں اس امر کی دلیل موجود ہے کہ صحت سند کے باوجود اس حدیث کا مضمون کیوں ناقابل قبول ہے۔ اور اسی میں یہ بات بھی نہیں بیان کر دی ہے کہ اس امر کا قوی احتمال موجود ہے کہ غالباً حضورؐ نے یہودیوں کی خرافات کا ذکر کیا ہو گا اور سامع کو یا بعد کے کسی راوی کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ یہ بات حضورؐ خود بطور واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔

رہا آپ کا یہ سوال کہ کیا ائمہ اہل سنت میں سے بھی کسی نے کسی حدیث کی سند کے صحیح ہونے کے باوجود اس کے مضمون کو قبول نہیں کیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ زاد المعاد میں علامہ ابن قیمؒ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کو رد حدیث بن عشق ففعت نعمات ففوشمیدہ "وفی رواية" من عشق وکتع وعف وصبر ففعلہ اللہ

لہ وادخلہ الجنة پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: لو کان اسنادہذا الحدیث کالشمس کان غلطاً ووهماً۔ اگر اس حدیث کی سند آفتاب کی طرح روشن ہوتی تب بھی یہ غلط اور وہم ہوتی۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کا مضمون صحیح نہیں ہے اور یہ زبان بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں معلوم ہوتی رزاد المعاد، ج ۲، ص ۲۰۶-۲۰۷

الاستیعاب میں علامہ ابن عبد البر ایک روایت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں ان حدیث ابن عمر وہم وغلط وانہ لا یصح معناه وان کان اسنادہ صحیحاً۔ ابن عمر کی حدیث وہم ہے اور غلط ہے، اس کا مضمون صحیح نہیں ہے اگرچہ اس کی سند صحیح ہے۔ (جلد دوم صفحہ ۴۶۶)

یہ بات کچھ بعید از عقل و امکان نہیں ہے کہ ایک شخص نے ایک بات واقعی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو مگر اس کو پوری طرح نہ سمجھا ہو، یا موقع و محل پر نگاہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو غلط فہمی لاحق ہو گئی ہو۔ بخاری و مسلم ہی میں یہ واقعہ موجود ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر حضور کا یہ ارشاد نقل فرماتے تھے کہ ان المیت یعدذب ببکاء اہلہ: میت پر اس کے گھر والوں کے رونے پٹنے سے عذاب ہوتا ہے۔ یہ بات حضرت عائشہ تک پہنچی تو انہوں نے فرمایا اللہ ابن عمر کو معاف فرمائے، وہ جھوٹ نہیں بولتے، مگر انہیں بخول ہو گئی یا وہ بھنے میں غلطی کر گئے۔ بات دراصل یہ تھی کہ ایک یہودی عورت کے مرنے پر اس کے گھر والے رو رہے تھے حضور کا وہاں سے گزر ہوا تو آپ نے فرمایا یہ یہاں اس پر رو رہے ہیں اور وہ اپنی قبر میں عذاب جگت ہی ہے۔ اسی لیے حدیث کی سند دیکھنے کے ساتھ اس کے مضمون پر بھی غور کرنا ضروری ہے۔ محض سند کی صحت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ حدیث کا مضمون لازماً جوں کا توں قبول کر لیا جائے خواہ اس میں علانیہ کوئی قباحت نظر آتی ہو۔

آپ فرماتے ہیں کہ حضرت سلیمانؑ ایک رات میں نوٹے بیویوں کے پاس گئے تو اس سے کوئی شرعی قباحت لازم آتی ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس میں شرعی قباحت نہیں بلکہ عقلی قباحت ہے اور عملاً ایسا ہونا ممکن نہیں ہے میں نے تو حساب لگا کر بتا دیا ہے کہ ۹۰ نہیں ۶۰ بیویاں ہی اگر ان کی باتیں تو لازم آتا ہے کہ دس گھنٹوں تک مسلسل ہر دس منٹ میں ایک بیوی کے پاس حضرت سلیمانؑ جاتے اور اس سے مباشرت کر کے فارغ ہوتے چلے گئے کیا آپ کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ ایک انسان دس گھنٹوں تک مسلسل ہر دس منٹ پر مباشرت سے فارغ ہوتا رہے اور خدا وہ دوسری مباشرت کے لیے تیار ہو جلتے؟ اور بالفرض اگر حضرت سلیمانؑ کی یہ حالت تھی بھی تو کیا بیوپل ایسی تیار بیٹی ہوئی تھیں کہ ایک بیوی سے فارغ ہوتے ہی حضرت دوسری بیوی کے پاس جاتے ہی فوراً مباشرت میں مشغول ہو جاتے رہے؟ اس طرح کی باتوں کو آپ ماننا چاہیں تو بخوشی منستے رہیں، مگر یاد رکھیے کہ عدایات پر ایسا ہی غلط اصرار فتنہ انگار حدیث کو ہمارے رہا ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۹ء)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دو قفکر

سوال: تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۵۵۲، سورۃ انعام آیت ۴، کا تفسیری نوٹ نمبر ۵ یہ ہے:

”یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کا ذکر اس امر کی تائید اور شہادت میں پیش کیا جا رہا ہے کہ جس طرح افسانہ بخشی ہوئی ہدایت سے آج محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اور آپ کے ساتھیوں نے شرک کا انکار کیا ہے اور سب مصنوعی خداؤں سے منہ موڑ کر صرف ایک مالک کائنات کے آگے سربطاعت خم کر دی ہے، اسی طرح کل یہی کچھ ابراہیم علیہ السلام بھی کہ چکے ہیں۔

اس اقتباس کا واضح مطلب یہ ہے کہ سلسلہ کلام، وحی سے نوازے جانے کے بعد دعوت، اور محتاجہ قوم سے متعلق ہے۔ نبوت سے پہلے کے دورِ تفکر کا بیان مقصود نہیں ہے جیسا کہ ”الشمسُ نَشِیْهُنَّی“ ہوتی ہدایت کے الفاظ بتاتے ہیں۔ پھر آیت میں دعوتِ ابراہیمی کا ذکر ہے جو ظاہر ہے نبوت کے بعد دی گئی ہے، کوئی قرینہ دورِ تفکر کا موجود نہیں ہے۔ اور پھر آیت ۵ کے فوش نمبر ۵۶ کے آخر کے جملے بتاتے ہیں کہ نبوت کے بعد تبلیغ کا حال بیان ہو رہا ہے، یعنی حضرت ابراہیمؑ توحید کی جو دعوت لے کر اٹھے تھے ”والا جملہ“۔ پھر آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کے سلسلہ میں اپنی کتابوں میں کئی جگہ فرمایا ہے کہ اسی طرح دوسرے انبیاء کو بھی نظام کائنات کا مشاہدہ کرایا گیا اور ثبوت میں حضرت ابراہیمؑ کی معراج کے لیے ہی آیت نمبر ۵ پیش کی ہے اور معلوم ہے کہ معراج نبوت کے بعد ہوتی ہے، نبوت سے پہلے نظام کائنات کا مشاہدہ کرانے کے لیے ”خداائی انتظام“ نہیں ہو سکتا۔ اب اس کے بعد آتی ہے آیت ۶، جو ”ف“ سے شروع ہوتی ہے۔ اسے بھی آپ نے دورِ تفکر سے متعلق قرار دیا ہے۔ میں نے بہت سوچا کہ یہ آیت دورِ تفکر سے متعلق کس طرح ہو سکتی ہے مگر سمجھ میں نہ آیا۔ براہِ کرم اس غمجان کو دور فرمائیں ”وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَفَكِّرِينَ“ جملہ معلقہ ہے جس پر ”واو“ آیا ہے لازم ہے کہ اس کا معطوف علیہ بھی جملہ معلقہ ہو، اور آپ نے جو ترجمہ فرمایا ہے اس

بات کسی دوسری طرف نکل جاتی ہے۔ کفایہ میں ذلک کا مشا را لیکھا ہے؟
لازم ہے کہ اُد پر اس کا ذکر آچکا ہو۔

جواب۔ آپ نے سورۃ انعام کے جس مقام کے متعلق استفسار فرمایا ہے، یہ قرآن کے شکل ترین مقامات میں سے ایک ہے۔ اس کے اشکالات کو رفع کرنے کے لیے مُفترین نے جو صورتیں اختیار کی ہیں وہ اس سے بہت زیادہ اُبھین پیدا کرنے والی ہیں جو آپ نے میری اختیار کردہ صورت میں محسوس فرماتی ہیں۔ میں نے اپنی حد تک زیادہ سے زیادہ اس مقام کو صاف کرنے کی جو کوشش کی ہے، اگرچہ وہ بھی اُبھینوں سے بالکل خالی نہیں ہے گو میرا خیال ہے کہ اس میں کم سے کم ممکن اُبھین ہیں اور ایسی نہیں ہیں جو رفع نہ ہو سکیں۔

اصل سوال یہ ہے کہ آیا یہ قصۂ نبوت سے پہلے کا ہے یا بعد کا۔ اگر پہلے کا ہے تو تین سوالات سامنے آتے ہیں، کیا رات کا طاری ہونا، تارے کا طلوع ہونا، پھر چاند کا اُرد ہونا، اور پھر سورج کا نکل آنا، پہلی مرتبہ اُسی روز حضرت ابراہیمؑ کے سامنے واقع ہوا؟ اس سے پہلے کبھی اس کی نوبت نہ آئی تھی؟ (۲) تارے، چاند اور سورج کو باری باری دیکھ کر اَلْحَدِیثِ کہنا کیا شرک نہیں ہے؟ اگرچہ ہر ایک کے زوال کے بعد اس کی ربوبیت سے آپ نے انکار فرما دیا، مگر کچھ وقت تو ایسا گزرا جس میں یہ حالت شرک معاذ اللہ آپ پر طاری رہی (۳) کیا مختلف چیزوں کو رب قرار دیتے اور اُن کا انکار کرتے ہوئے آخر کار فاطر السموات والارض کے رب واحد ہونے تک پہنچنے میں کھلا ہوا ارتقاء نہیں پایا جاتا؟ بالفاظِ دیگر کیا اس سے یہ بات ظاہر نہیں ہوتی کہ ایک شخص شرک کی درمیانی منازل سے گزرتا ہوا توحید کی منزل پر پہنچا ہے، اور وہاں پہنچ جانے کے بعد اس نے قوم کے سامنے شرک سے براہت کا اعلان کیا ہے؟

اور اگر یہ قصہ نبوت کے بعد کا ہے تو اوپر کے قینوں سوالات اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ کھڑے ہو جاتے ہیں اور مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر صورت واقعہ تھی کیا؟ کیا واقعہ اس طرح پیش آیا تھا کہ ایک روز رات شروع ہونے سے لے کر دوسرے روز سورج کے غروب ہونے تک پورا معاملہ تنہائی میں پیش آتا رہا اور پھر آپ نے باہر نکل کر قوم کے سامنے شرک سے براہت اور فاطر السموات والارض کی طرف دُخ کر لینے کا اعلان فرمایا؟ یا یہ کوئی مناظرہ تھا جس میں حضرت ابراہیم اور ان کی قوم کے لوگ ایک شب و روز مسلسل مشغول رہے۔ مغرب کے بعد مناظرہ شروع ہوا۔ تارے کو دیکھ کر حضرت ابراہیم نے قوم کے سامنے کہا یہ میرا رب ہے پھر حجب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا میں ڈوبنے والوں کو تو پسند نہیں کرتا پھر چاند نکلا اور انہوں نے کہا یہ میرا رب ہے پھر اس کے غروب ہونے تک قوم بیٹھی رہی اور جب وہ غروب ہو گیا تو حضرت ابراہیم نے فرمایا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو میں بھی گمراہوں میں سے ہوتا۔ پھر سورج نکلا اور حضرت ابراہیم نے اعلان کیا کہ یہ میرا رب ہے کیونکہ یہ ان سب سے بڑا ہے پھر ساری قوم ذن بھر بیٹھی رہی یہاں تک کہ مغرب کا وقت آگیا، اور جونہی کہ سورج غروب ہوا حضرت ابراہیم کے اس اعلان پر مناظرہ کا خاتمہ ہو گیا کہ اے قوم، میں تمہارے شرک سے بری ہوں۔ ان دونوں میں سے جو صورت بھی آپ اختیار کریں، اس کے اشکالات اتنے ظاہر ہیں کہ بیان کی حاجت نہیں۔

ان مشکلات کو نگاہ میں رکھ کر میری اُن تشریحات کو جو میں نے آیات ۷۷ تا ۸۷ کے حواشی میں کی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔ میرے نزدیک ترتیب کلام یہ ہے کہ عقیدہ شرک کے غلط اور توحید الہ کے حق میں جو تعلیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کفار کے سامنے پیش فرما رہے تھے اُس کی تائید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں آیت ۷۷ اُن کی پیغمبرانہ

زندگی کی دعوت کے بیان پر مشتمل ہے۔ پھر آیت ۵ تا ۷، اور آیت ۸ کا ابتدائی حصہ نبوت سے قبل کے تفکر کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اور قَالَ يَقُومُ اِنِّیْ بَرِیْءٌ سَے قَائِلُ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاٰمِنِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ تک پھر دعوت نبوت کا بیان ہے۔ بیچ میں قبل نبوت کے تفکر کا ذکر میرے نزدیک جس غرض کے لیے کیا گیا ہے وہ میں نے حاشیہ نمبر ۵۳ میں بیان کر دی ہے۔

معراج کے سلسلہ میں اس قصبے کا حوالہ دینے سے بلاشبہ وہ الجھن پیش آتی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن قرآن مجید کے اس مقام کی مشکلات کو حل کرتے وقت اگر آپ اپنے ذہن کو ایک ضمنی بحث کے اشارات سے خالی کر لیں تو زیادہ بہتر ہے۔ ضمنی بحثوں میں جو اشارات کہیں آتے ہیں وہ سرسری نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اُس وقت سمجھنے والے کا ذہن اُس خاص موضوع پر مرکوز ہوتا ہے جس کے متعلق وہ بحث کر رہا ہوتا ہے اور دوسرے امور سے اپنی بحث میں وہ سرسری طور پر تعرض کرتا ہے۔ یہ تعرض دراصل کسی تحقیقی بحث کی نوعیت کا نہیں ہوتا کسی مسئلے پر تحقیقی بحث کرتے وقت آدمی کے سامنے جو گوشے آتے ہیں وہ سرسری تعرض کے وقت سامنے نہیں ہوتے۔

فَلِیَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُتَوَقِّعِیْنَ كَے "واو سے آپ کا یہ استدلال کہ اس کا معطوف علیہ بھی لازماً جملہ معللہ ہونا چاہیے صحیح نہیں ہے۔ قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ جملہ معللہ عطف کے ساتھ آیا ہے مگر معطوف علیہ جملہ معللہ نہیں ہے مثلاً وَتَلَقَّ اَلْاَیَّامُ نَدْوًا لِّمَا بَیْنَ النَّاسِ وَلِیَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَیَخْذَ اللّٰهُ مِنْكُمْ شُهَدَآءَ دَاۤلِ اِلٰہِ عِمْرَانَ ۱۴۱-۱۴۲) قُلْ لِّذٰکُمْ نَعْرَفِیْ بِمُؤٰیكُمُ لَبَّوْا الَّذِیْنَ کُتِبَ عَلَیْہِمُ الْقَتْلُ اِلٰی مَضٰجِیْعِہُمْ وَیَسْتَلٰی اللّٰهُ مَا فِیْ صُدُوْرِکُمْ وَلَیْسَ عَمَّ فِیْ قُلُوْبِکُمْ دَاۤلِ عِمْرَانَ ۱۵۴)

كَذٰلِكَ كَا مِثَالِ الْاٰلِيَةِ اُوپر کہیں مذکور نہیں ہے۔ وہ پس منظر میں پایا جاتا ہے جس کی طرف میں نے حاشیہ ۵۱ میں اشارہ کیا ہے۔ اس طرح كَذٰلِكَ کے استعمال کی مثالیں بھی قرآن میں بکثرت ملتی ہیں۔ آپ وہ سب آیات جمع کریں جن میں كَذٰلِكَ استعمال ہوا ہے آپ دیکھیں گے کہ اکثر کامِثَالِ الْاٰلِيَةِ غیر مذکور ہے اور پس منظر یا ماحول میں تلاش کرنا پڑتا ہے۔ بلکہ بعض مقامات پر تو كَذٰلِكَ ہی سے کلام کا آغاز کیا گیا ہے، مثلاً سورۃ شوریٰ کی پہلی آیت میں۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۵ء)

بشریتِ خضر کا مسئلہ

سوال۔ تفہیم القرآن جلد سوم زیر مطالعہ ہے۔ حضرت خضر کا واقعہ اور آپ کا فٹ نوٹ نمبر ۹ پوری طرح پڑھ چکا ہوں۔ حضرت خضر کی نسبت آپ کا قیاس اور میلان یہ پایا جاتا ہے کہ وہ کوئی فرشتہ یا غیر بشر ہوں گے۔ میرے ذہن میں چند ایسے امور موجود ہیں جو آپ کے میلان سے بہر دست متفق ہونے پر راضی نہیں ہونے دیتے۔ اس لیے آپ کی مزید واضح تفہیم کا محتاج ہوں۔ آپ کے استدلال کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ ہر مومن کی بشریت مکلف شرعیت ہے۔ اس لیے حضرت خضر کی بشریتِ قسیم کرنے میں شرعی ٹکراؤ یا شرعی پیچیدگی مائل و مانع ہے۔ گویا اگر اس کا کوئی حل نکل آئے تو حضرت خضر کی بشریت معروض بحث میں نہیں آتی۔ لیکن حضرت خضر کا قرآن میں جس طرح پر ذکر آیا ہے، اس سے ان کے بشر ہونے

ہی کا تصور پیدا ہوتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ جو کام انسان کے کرنے کے ہیں ان کو فرشتے انجام نہیں دیا کرتے۔ رضائے الہی کسی انسان کے نفع و ضرر کے پیش نظر کسی فرشتہ یا کارکنانِ قضا و قدر کو کسی خاص مشن پر اُسی وقت مامور فرماتی ہے جب انسان بالکل بے بس ہو جاتا ہے اور اس کی ساری توانائی اور اس کے تمام ذرائع و وسائل جواب دے جاتے ہیں پھر ان کی کارکردگی کے طور طریقے بھی انسانی طور طریقوں سے بالکل مختلف اور ممتاز قسم کی ندرت بھی رکھتے ہیں۔

کشتی کا تختہ توڑنے، لڑکے کو ہلاک کرنے اور گنتی دیوار کو سنبھالا دینے کے لیے کسی فرشتے کی توانائی دیکھا نہیں ہوتی۔ یہ معمولی انسانی کام ہیں اور ان میں وہ امتیازی ندرت بھی نہیں پائی جاتی جو فحشی کارکردگی کی طرف ذہن کو منتقل کر کے اس لیے قرینہ ہی کہتا ہے کہ حضرت خضر بشر تھے، فرشتہ نہ تھے۔

حضرت موسیٰ اور حضرت خضر دونوں نے اہل قریہ سے غذا کی خواہش کی مٹی میا کر جمع کے صیفے سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ وہ دونوں بھوکے تھے، دونوں کو احتیاجِ غذا تھی۔ اگر حضرت خضر واقعی فرشتہ ہوتے تو وہ احتیاجِ غذا سے یقیناً مستغنی ہوتے کیونکہ حضرت ابراہیمؑ نے جب تلا ہوا پھر ان فرشتوں کی ضیافت میں پیش کیا تو وہ اس وجہ سے دست کش رہے کہ احتیاجِ غذا سے وہ فطراً مستغنی تھے۔ اس سے بھی سی قرینہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر بشر تھے۔ فرشتہ نہ تھے۔

بے قصور لڑکے کی ہلاکت صرف حضرت موسیٰؑ جیسے جاہلِ شریعت ہی کے

یہ باعثِ حیرت اور موجبِ اذیت نہ تھی بلکہ ہر مسلم حضرت انسان کی نظر میں بھی اس کی قباحت واضح تھی۔ مگر حکمِ الہی مل جانے کے بعد بجز تعمیلِ حکم کے کوئی گنجائش ہی کہاں تھی یا اسی طرح حضرت ابراہیمؑ اپنی بہتری اور والد کو حکمِ الہی کا اشارہ پاتے ہی ذبح کرنے پر آمادہ ہو گئے اور اپنی اُس شریعت کا سہارا لے کر کوئی عذر شرعی پیش کرنے پر نائل تک نہ ہو سکے جس کی رو سے ناکرد گناہ اور والد کا قتل، گناہِ عظیم ہے۔

دونوں بزرگوں نے تعمیلِ حکمِ الہی کی پیش رفت میں جس جرات مندانہ انداز میں انتسابِ شریعت سے اقتباب فرمایا اس سے تو بظاہر یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ معمولاً احکامِ شریعت کی پابندی لازم ہے، مگر جب کسی شخص کو کسی امرِ خاص میں بطورِ خاص براہِ راست حکمِ الہی مل جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ احکامِ شریعت سے مرعہ نظر کر سکے۔

ان بزرگانِ محترم کے طرزِ عمل، اور اندازِ فکر کو بخود رکھ کر متاخرین کی کاوشِ فکر سے ہم آہنگ ہونے پر طبیعتِ ذوقِ راضی ہوتی ہے اور یہ حضرت خضرؑ کی بشریت کا انکار کرنے پر نائل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عام تو ہر شے کو محیط ہے مگر جب اللہ تعالیٰ اپنی کسی رحمتِ خاص کا ذکر ”اَتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا“ اور ”وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عَلَمًا“ کے الفاظ میں فرماتا ہے تو اُس کی رحمت کی نوعیت اور رحمت تقریباً اسی پیمانہ کی محسوس ہوتی ہے جو بعض نبی یا رسول کے لیے ”وَاَتَيْنٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا“ کے الفاظ میں مستور پائی جاتی ہے۔ میری مددِ ظہر ہر سہ آیاتِ مندرجہ بالا کسی فرشتہ کے حق میں کبھی نازل نہیں ہوتیں۔ اور جب کسی خوش نصیب انسان سے یہ آیات متعلق ہوتی ہیں تو ان کی تعبیر و تفسیر میں نزوت

یارسالت کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ اگر یہ تاویل قابل قبول ہو تو پھر حضرت خضر مرت بشری نہ تھے بلکہ نبی یا رسول بھی ہو سکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے جب کسی فرد انسان کو اپنے کسی خاص علم و معرفت سے نوازا چاہا ہے اور کوئی فرشتہ اس کا واسطہ قرار پایا ہے تو خود فرشتہ ہی کو حاضر خدمت کیا گیا ہے، حامل وحی و الہام کو نقل مقام کی رحمت نہیں دی گئی اور نہ وہ خود ایسے فرشتے کی جبرئیل نکلا۔ واللہ اعلم

مندرجہ بالا جو قرآن خدمت گرامی میں پیش کیے گئے ہیں ان میں سے ہر فرقہ باعث غلش بنا ہوا ہے۔ اس کو رد کرنے کے لیے آپ ہی کو رحمت تفہیم دینے کے سوا چارہ نہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ جو دینی فکر و فہم اللہ نے آپ کو رحمت فرمایا ہے وہ ہر ایک کو نصیب نہیں۔ دوسرے یہ کچھ مناسب بھی نہیں کہ قیاس گمان غالب تو آپ کا ہو اور استفسار کسی دوسرے سے کیا جلتے۔

جواب۔ میں نے حضرت خضر کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ مضی قیاس اور میلان ہی کی حد تک ہے قطعی طور پر جزم و یقین کے ساتھ نہیں یہ کہتا ہوں کہ وہ بشر تھے، نہ یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر بشر تھے۔ آپ اس کے ہرگز پابند نہیں ہیں کہ میرے اس قیاس اور میلان کو قبول کریں۔ آپ کا اطمینان اگر اس بات پر ہو کہ وہ بشری تھے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

آپ کا یہ خیال صحیح ہے کہ قرآن مجید نے جس طرح یہ قصہ بیان کیا ہے اس سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ وہ انسان تھے۔ لیکن جو چیز ان کو انسان ماننے میں تاثر کی موجب ہے وہ ان کے وہ کام ہیں جو قوانین شرعیہ کے خلاف پڑتے ہیں، یعنی کشتی والوں کی کشتی میں چھید کر دینا، اور ایک بے گناہ لڑکے کو کسی گناہ کے عندور سے پہلے اندیشہ گناہ کی بنا پر قتل کر دینا۔

اس معاملہ میں اگر حضرت خضر کی بشریت کی تصریح اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں کر دی ہوتی تو ہم نوری انسانی کے لیے خدا کے احکام کی دو قسمیں تسلیم کر لیتے۔ ایک قسم کے احکام وہ جو شریعت میں مذکور ہیں۔ اور دوسری قسم کے احکام وہ جو براہِ مہاست کسی بندے پر شریعت کے خلاف نازل ہوں لیکن چونکہ بالفاظ صریح حضرت خضر کی بشریت کو قرآن میں بیان نہیں کیا گیا ہے، اور کوئی دوسری نظیر بھی قرآن میں ایسی نہیں ملتی جو انسان کے لیے احکام خداوندی کی دو قسموں کی طرف اشارہ کرتی ہو، اس لیے مجھے یہ بات زیادہ قرین قیاس محسوس ہوتی ہے کہ حضرت خضر کو غیر بشر مانا جائے۔

آپ نے حضرت ابراہیمؑ کے قصے سے جو استدلال کیا ہے وہ درست ہوتا اگر فی الواقع آنجناب اپنے صاحبزادے کو ذبح کر دیتے۔ اس صورت میں ہم یہ مان لیتے کہ اللہ تعالیٰ کسی انسان کو شریعت کے خلاف بھی حکم دیتا ہے لیکن قصہ ابراہیمؑ میں اول تو صاف حکم یہ نہیں دیا گیا تھا کہ تم اپنے بیٹے کو ذبح کر دو بلکہ خواب میں ذبح کرتے ہوئے دکھایا گیا تھا، اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ اللہ نے فعل ذبح واقع نہیں ہونے دیا۔ اس لیے یہ واقعہ احکام خداوندی کی اس دو گونہ تقسیم کے لیے دلیل نہیں بن سکتا۔

آپ کا یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ جو کام انسانوں کے کرنے کے ہیں وہ فرشتے انجام نہیں دیتے، اس لیے کشتی کا توڑنا اور رٹکے کو قتل کرنا لامحالہ انسان ہی کا کام ہونا چاہیے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جو کام انسان کے لیے ناجائز ہیں وہ فرشتوں کے لیے ناجائز نہیں ہیں انسان کسی کے مال کو شرعی حق کے بغیر نقصان پہنچائے یا کسی بے گناہ انسان کو قانون کے خلاف قتل کر دے تو یہ گناہ ہے۔ مگر فرشتے احکام قضا و قدر کے تحت روزانہ لاکھوں انسانوں کو مختلف بلحاظ طریقوں سے ہلاک، اور آتے دن آفاتِ ارضی و سماوی کے ذریعہ سے انسانی الماک کو تباہ

کرتے رہتے ہیں۔ اسی تدبیرِ خداوندی پر سے ذرا سا پرودہ ہٹا کر حضرت موسیٰ کو دکھایا گیا کہ کائنات قضا و قدر کس طرح کن مصلحتوں کے تحت اپنا کام کر رہے ہیں، اور انسان کے لیے، خواہ وہ حضرت موسیٰ جیسا عظیم انسان ہی کیوں نہ ہو، اس کی حکمتوں اور مصلحتوں کو سمجھنا کتنا مشکل ہے۔

حضرت موسیٰؑ اور حضرت کے غذا طلب کرنے سے بھی بشریتِ خضر پر استدلال درست نہیں۔ قرآن میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ کے ساتھ واقعی کھانا کھایا تھا۔

حضرت خضرؑ کے لیے اَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ تَدْنٰءِ عَلَمًا کے الفاظ بلاشبہ اُن الفاظ سے مشابہ ہیں جو قرآن مجید میں متعدد مقامات پر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ارشاد ہوئے ہیں، اور کسی فرشتے کے لیے اس طرح کے الفاظ استعمال ہونے کی کوئی نظیر قرآن میں نہیں ہے۔ لیکن ان الفاظ کی بنا پر حضرت خضرؑ کا نبی و رسول ہونا تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوتا اگر قصبہ خضر میں کشتی خواب کرنے اور لڑکے کو قتل کر دینے کا واقعہ مذکور نہ ہوتا۔ ان دو واقعات کی موجودگی میں نبوتِ خضرؑ تسلیم کرنے کے بعد تو یہ ماننا لازم آجاتا ہے کہ کوئی نبی اُس شریعت کے خلاف بھی احکام پاتا رہا ہے جو خدا نے اپنے تمام انبیاء کو دی ہے۔ اتنی بڑی بات مان لینے کے لیے صرف یہ امر کافی نہیں ہے کہ حضرت خضرؑ کے لیے رحمتِ خاص اور علمِ خاص عطا کیے جانے کا ذکر قرآن میں ایسے طریقے سے آیا ہے جو انبیاء کو حکم اور علم عطا کیے جانے کے ذکر سے مشابہ ہے۔ اسی طرح اتنی بڑی بات اس دلیل سے بھی نہیں مانی جاسکتی کہ فرشتے کو حضرت موسیٰؑ کے پاس بیٹھنے کے بجائے حضرت موسیٰؑ کو فرشتے کے پاس بیٹھنا ایک غیر معمولی طریق کار ہے۔

آپ کا یہ گمان بھی صحیح نہیں ہے کہ حضرت خضرؑ کو فرشتہ قرار دینا متاخرین کی کاٹھن فکر

ہے: اس کا علم تو مجھے نہیں کہ آپ کا اشارہ کن متاخرین کی جانب ہے، البتہ آپ کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ معتدین میں بھی اس معاملے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ حضرت خضر رسول ہیں یا نبی، فرشتہ ہیں یا کوئی ولی، اور آیا وہ زندہ ہیں یا نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر فقط ابن حجر نے فتح الباری (شرح بخاری) جلد اول، کتاب العلم، باب ذهاب موسى في البحر میں اس اختلاف کا مجملہ ذکر کیا ہے اور آگے چل کر کتاب الانبیاء میں دوبارہ فرمایا ہے وحی السمعی عن قوم انه كان ملكاً من الملئكة وليس من بني آدم فيسئلني عن احد من هذه من هو؟ یہ روایت نقل کی ہے کہ خضر علیہ السلام ملائکہ میں سے تھے، بنی آدم میں سے نہ تھے۔
(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۵ء)

خُدائی وعدوں کا مفہوم

سوال: احادیث میں قرآن مجید کی بعض آیات کے بارے میں بڑے بڑے وعدے پاتے جاتے ہیں مثلاً آیت الکڑی ہی کو میمے۔ اس کے متعلق بخاری، مسلم وغیرہ میں معمولی اختلاف سے یہ بیان موجود ہے کہ جو کوئی اس کو پڑھے اُس کے لیے ایک سترہ بحیثیت محافظ و نگران مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح چوری سے حفاظت اور مال کے محفوظ رہنے کا مضمون بھی مشہور ہے۔ مگر اس کے باوجود بعض اوقات چوری بھی ہو جاتی ہے اور آدمی کو نقصان بھی پہنچ جاتا ہے۔

اسی طرح احادیث میں مذکور ہے کہ جو شخص یہ کلمات پڑھے گا اُسے کوئی چیز گزند نہیں پہنچا سکتی: بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّهُ سَمٌ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ

ولا فی السماءۃ

مقصد صرف اس قدر ہے کہ باوجود ان شہادتوں کے معاملات کا وقوع مطابق وعدہ نہیں ہوتا۔ ازراہ مہربانی اس الجھن کو حل فرمادیں۔

یہی حال رزق وغیرہ کے وعدوں میں نظر آتا ہے۔ محنتی کو رزق کی فراہمی کا بہت جگہ ذکر آیا ہے مگر کئی ایسے آدمی نظر آتے ہیں جو باوجود نہایت محنتی ہونے کے نہایت تنگدستی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ایمان داری سے رزق کمانے والوں کی حالت تو بہت کمزور ہے مگر بددیانت لوگوں کی آمدنی وافر ہے۔ اس کیفیت کو دیکھ کر قلبی اطمینان کو بہت ضعیف پہنچتا ہے اور ایمان داری کی طرف لوگوں کی توجہ بہت کم رہ جاتی ہے۔ عموماً لوگ غلط طریقے استعمال کر کے کامیاب ہو جاتے ہیں اور شریعت کی پابندی کرنے والے لوگ جو ایسے غلط طریقوں سے بچتے ہیں، کامیاب نہیں ہونے پاتے۔

امید ہے آپ ان الجھنوں کو دور فرمائیں گے۔

جواب: آیت الکئی کے جراثیم احادیث میں بیان کیے گئے ہیں، نیز بسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ شیء منکری جراثیم کی گئی ہے، یہ محض الفاظ کو زبان سے گزار دینے کے نتائج نہیں ہیں، بلکہ ان چیزوں کو سوچ سمجھ کر جو شخص پڑھے اور ان کے معانی کو اپنے طرز فکر اور کردار میں جذب کر لے، اس کے حق میں فی الواقع ان چیزوں کے وہی اثرات مترتب ہوتے ہیں جو بیان کیے گئے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہ سمجھ لیجئے کہ جو شخص ان چیزوں کو پڑھے گا وہ آفات سے اور ان کے طبعی نتائج سے لازماً محفوظ ہو جائے گا، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اس شخص کے اندر اتنی زبردست قوت پیدا ہو جائے گی کہ کسی صورتِ مال میں بھی اس کا

نفس شکست خوردہ نہ ہو سکے گا۔ حوادثِ طبیعی تو ہر انسان کو پیش آتے ہیں، مگر کمزور طبیعت کا انسان ان سے مات کھا جاتا ہے اور مضبوط غم و ارادہ کا انسان ان سے مغلوب نہیں ہوتا۔ مُتقی کو رزق کی فراہمی کے وعدے جہاں آتے ہیں، وہاں رزق سے مراد رزقِ حلال ہے نہ کہ رزقِ حرام۔ مُتقی کے معنی یہ ہیں کہ آدمی حرام راستے سے روزی حاصل کرنے کا سرے سے خواہشمند ہی نہ ہو اور اس بات کا غم کرے کہ میں جو کچھ بھی حاصل کروں گا حلال راستے ہی سے حاصل کروں گا۔ ایسے شخص کے لیے اللہ رزق کے دروازے بند نہیں کر دیتا، اور ایسا شخص خود بھی اس تنویر سے یا بہت رزق پر قانع و مطمئن رہتا ہے جو حلال کے راستے سے خدا اس کو دے۔ آپ رزق کی جن منہ ادا نیوں کا ذکر کر رہے ہیں وہ رزق نہیں بلکہ غلاطت ہے جسے کھانے کا ایک متقی خیال بھی نہیں کر سکتا۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۵ء)

اللہ کے رازق ہونے کا مطلب

سوال: میں آپ سے قرآن مجید کی صریح ذیل آیت کا صحیح مفہوم سمجھنا چاہتا ہوں:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا
وَمُسْتَوْدَعَهَا (زمین میں چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو اور جس کے متعلق وہ نہ جانتا ہو کہ کہاں وہ رہتا ہے اور کہاں وہ سونپا جاتا ہے)۔

مجھے جو بات کھٹک رہی ہے وہ یہ ہے کہ جب رزق کا ذمہ دار اللہ ہے

توزنگال کے قحط میں جو تیس ہزار آدمی ۱۹۴۲-۱۹۴۳ء میں مر گئے تھے ان کی موت کا کون ذمہ دار تھا ؟

جواب : آیت کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر جتنی مخلوقات ہیں ان سب کے رزق کا سامان خدا نے پیدا کیا ہے یہ سامان اگر خدا نہ پیدا کرتا تو کون چھوٹے چھوٹے کیرڑوں اور بھنگوں سے لے کر نوع انسانی تک، اس بے حد حساب مخلوق کے لیے ہر ایک کی ضرورت کے مطابق رزق فراہم کر سکتا تھا۔ اب یہی بات کہ مخلوقات میں سے کچھ افراد کبھی رزق نہ ملنے کی وجہ سے بھی مر جاتے ہیں، تو اس سے آخر یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اللہ کے رازق ہونے کا انکار کر دیا جائے ؟ اول تو آپ فرمایا اندازہ کریں کہ مخلوقات میں سے کتنے فی کروڑ، بلکہ کتنے فی ارب ایسے ہیں جو رزق نہ ملنے کی وجہ سے مرتے ہیں۔ دوسرے یہ بھی سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ جس طرح خدا نے اپنی مخلوقات کے لیے زندگی کا بے حد حساب سامان فراہم کیا ہے اسی طرح اس نے ان کے مرنے کے لیے بھی تو بے شمار اسباب پیدا کیے ہیں۔ روزانہ لاکھوں کروڑوں آدمی پیدا بھی ہوتے ہیں اور مرتے بھی ہیں۔ مرنے والے ایک ہی طرح نہیں مرتے بلکہ بے شمار مختلف صورتوں سے مرتے ہیں۔ اور موت کی ان بے شمار صورتوں میں سے ایک صورت رزق نہ ملنا بھی ہے۔ جب موت کا وقت مقرر آپہنچتا ہے اس وقت رزق کی موجودگی بھی کسی متنفس کو موت سے نہیں بچا سکتی صرف رزق ہی نہیں بلکہ زندگی اور موت کا سامان بھی اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے عَلٰی اللّٰهِ رُحْمَا کے ساتھ یَعْلَمُ مُتَقَدِّرًا وْمُسْتَوْدِعًا بھی فرمایا گیا۔

۱۔ سات آسمانوں کی حقیقت

۲۔ پسلی سے حضرت حوا کی تخلیق

محال تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے دو مقامات کے بارے میں قدرے تردد پیدا ہوا ہے۔ اگر آپ میرے شکوک کو رفع فرمائیں تو بہتر ہوگا۔

(۱) قرآن کریم کی ظاہری آیات کے معلوم ہوتا ہے کہ سات آسمان چند مخصوص مواضع کا نام ہے جو اس زمین سے علیحدہ مکانات ہیں۔ وہ ایک دوسرے کے اوپر چمٹ کی طرح ہیں مثلاً سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا۔ فَمَنْ مِّنْ سَبْعِ سَمَوَاتٍ -

سَقْفًا حَفْوَ طًا۔ قَدْ تَبَيَّنَ الشَّمَاوَاتُ ثَلَاثًا بِمَصَابِيحٍ۔ قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں کے باقاعدہ دروازے ہو گئے مثلاً وَفُتِحَتِ الشَّمَاوَاتُ لَكَ ابْنًا بَابًا احادیث میں اس کی تشریح حدیث معراج میں ملتی ہے جس میں صریح طور پر سات آسمانوں کو سات علیحدہ علیحدہ مکانات تسلیم کیا گیا ہے۔ مگر آپ نے تفہیم القرآن جلد اسودہ بقروہ ماسیہ ۳۴ کے تحت لکھا ہے کہ ”بس مجھلا اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ یہ تو اس سے مراد یہ ہے کہ زمین سے ماوا جس قدر کائنات ہے لے اللہ نے سات محکم طباقوں میں تقسیم کر رکھا ہے، یا یہ کہ زمین اس کائنات کے جس حلقہ میں واقع ہے وہ سات طباقوں پر مشتمل ہے۔“

ازراہ کرم اس عبارت کی ان نصوص کی روشنی میں تشریح کریں تاکہ آپ کا بیان کردہ نظریہ ٹوٹی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

(ب) تفہیم القرآن جلد ۱، سورۃ نساء، حاشیہ نمبر ۱ کے تحت آپ نے لکھا ہے کہ خَلَقَ مِنْهَا ذَوْجًا کے بارے میں عام طور پر جو بات اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور جو بائبل میں بھی بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آدم کی پسلی سے خدا کو پیدا کیا گیا لیکن شک ہے اس بارے میں خاموش ہے۔ اور جو حدیث اس کی تائید میں پیش کی جاتی ہے اس کا مفہوم وہ نہیں ہے جو لوگوں نے سمجھا ہے۔ اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ حدیث جس کا حوالہ آپ نے دیا ہے یہ تو بخاری اور مسلم کی ہے۔

ازراہ کرم اس بارے میں تحریر فرمائیں کہ کیا یہ حدیث ناقابل قبول ہے اور اگر نہیں تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

جواب۔ آپ کے سوالات کے مختصر جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ اوجہ اشیا کبھی انسان کے علم اور تجربے میں نہیں آتی ہیں ان کے لیے انسانی زبان میں الفاظ نہیں پاتے جاتے۔ ایسی چیزوں کا جب قرآن و حدیث میں ذکر کیا جاتا ہے تو انسانی زبان کے وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے اپنے دائرۂ محسوسات میں پائی جانے والی اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ ان الفاظ کو بالکل ان کے لغوی معنی میں لے لینا درست نہیں ہے بلکہ ان کی مدد سے غیر محسوس اشیاء کے متعلق صرف ایک اجمالی تصور ذہن میں قائم کرنا چاہیے۔ تاہم اگر کوئی شخص چھت کا لفظ سن کر اپنے گھر کی چھت کا خیال کر سکتا ہو، اور دروازے کے لفظ سے اس کے ذہن میں مورت وہی تصویر آسکتی ہو جو اپنے گھر کے دروازوں اور کھڑکیوں سے اس کے مشاہدے میں آتی رہی ہے تو وہ بچاؤ معذور ہے، ایسے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جس طرح بات کو سمجھنے کی قدرت رکھتا ہے اس سے زیادہ وسیع مفہوم میں اسے سمجھے۔

(۲) حضرت حوا کے پسلی سے پیدا کیے جانے کا عقیدہ جن احادیث پر مبنی قرار دیا جاتا ہے ان میں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ حضرت حوا آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کی گئی تھیں، بلکہ ان میں سے ایک کے الفاظ یہ ہیں کہ عورتیں پسلی سے پیدا ہوئی ہیں (استوصوا بالنساء خیراً فانھن خلقتن من ضلع)، عورت کو پسلی سے تشبیہ دی گئی ہے (والمرأۃ کالضلع، ہاؤ تفسیری میں یہ فرمایا گیا ہے کہ عورت ذات پسلی سے پیدا ہوئی ہے (المراۃ خلقت من ضلع) مزید براں ان سب حدیثوں میں اصل موضوع بحث انسانی تخلیق کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ حضور نے یہ بات اس غرض کے لیے بیان فرمائی ہے کہ عورت کے فرج میں پسلی کی سی کچی ہے اس کو سیدھا کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے بلکہ اس کی اسی فطری کچی کو ملحوظ رکھ کر ہی اس سے برتاؤ کرنا چاہیے کیا واقعی آپ کا خیال یہ ہے کہ ان احادیث کی رو سے حضرت حوا کا آدم کی پسلی سے پیدا ہونا ایک اسلامی عقیدہ قرار پاتا ہے؟

(ترجمان القرآن، مئی ۱۹۶۶ء)

علومِ نفسیات اور چند متفرق مسائل

سوال۔ مجھے آپ کی کتابیں پڑھنے اور آپ سے زبانی گفتگو کرنے سے بے حد فائدہ ہوا ہے اور ہمیشہ آپ کے حق میں دعا کرتا رہتا ہوں۔ میں آج کل امریکہ میں بالخصوص نفسیاتی علوم اور ذہنی عوارض کے فنِ علاج کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اور آپ کی اسلامی بصیرت سے استفادہ کرنا چاہتا ہوں۔ میرے

سوالات درج ذیل ہیں:

(۱) اسلام میں نفس کی کیا تعریف ہے قرآن مجید کی اس آیت کی تشریح کیا ہوگی؟ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا خُذْ أَمْثَلَكُمْ مَن ذَكَرْنَا..... یہ محض ایک حیاتیاتی (بیولاجیکل) محرک ہے یا اس سے زائد کوئی شے ہے۔ آیات کے افغانہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ من کوئی دوسرا وجود ہے جو نفس کو اپنے تحت رکھتا ہے اور اس پر اثر انداز ہوتا ہے۔ تقویٰ اور فجور کے الہام کیے جانے سے کیا مراد ہے۔ نفس کو دفن کرنے اور اس کا تزکیہ کرنے کا کیا مطلب ہے۔ نفس اتناہ اور نفس توامہ کی نفسیاتی تعریف کیا ہو سکتی ہے۔ ان آیات و اصطلاحات پر ٹیوری رہنمائی درکار ہے تاکہ ہم سوچنے کا مواد فراہم ہو سکے اور وہ اسلام کا ایک فلسفیانہ اور نفسیاتی درستہ فکر بنانے میں مفید ثابت ہو۔

(۲) نفس (MIND) دماغ (BRAIN) اور جسم کے باہمی تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ دماغ اور جسم مادے سے مرکب ہیں اور نفس یا دماغ ایک غیر مادی چیز ہے۔

(۳) آپ نے غالباً تفہیم اور بعض دوسرے مقامات پر پہلی وحی کی بہت عمدہ کیفیت بیان کی تھی اور یہ نقشہ کھینچا تھا کہ یہ کوئی داخلی (SUBJECTIVE) تجربہ نہ تھا جس کے لیے پسے سے کوشش اور تیاری کی گئی ہو بلکہ دفعہ خارج سے فرشتے اور وحی کا نزول ہوا تھا جو ایک قطعی غیر متوقع تجربہ تھا اور آنحضرتؐ کو اس سے ایک ایسا اضطراب لاحق ہوا تھا جیسا کہ آپ پاکؐ رونما ہونے والے واقعہ سے ہوتا ہے گیلا رحمان، مراقبہ اور وحی نبوت کے مابین واضح خط اتیاری ہے کہ نبی کا مشاہدہ

بالکل ایک خارجی اور معروضی (OBJECTIVE) حقیقت سے تعلق رکھتا ہے لیکن اس سلسلے میں ایک سوال سامنے آتا ہے کہ غار حرا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غور و فکر کی حیثیت کیا تھی؟ مقررین کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی داخلی اور قلبی اور ذاتی کے اکتساب کی کوشش ہی تھی۔

(۴) مجھ سے ایک نفسیاتی مصلح (PSYCHIATRIST) نے سوال کیا کہ نبی پر قبول وحی کیا اسی طرح کی چیز نہیں جیسے کہ ایک سائیکولوجک مریض کو بعض صورتیں دکھائی دیتی ہیں اور آوازیں سناتی دیتی ہیں (نعوذ باللہ قبل کفر کفرنا شد) میں لمبے پوری طرح قائل نہ کر سکا اس لیے آپ سے رہنمائی کا طالب ہوں۔

(۵) آپ نے اسلام کا تصور توحید اور اس کی تاریخ یہ بیان کی ہے کہ ابتداء میں انسان وحدت الہی کا قائل تھا اور اسے یہی تعلیم دی گئی شرک بعد کی پیداوار ہے مگر تاریخ ادیان کا موجودہ نظریہ اس کے برعکس ہے۔ وحشی اور جنگلی قبائل کے مشرکانہ توہمات سے اس کی تائید مندرجہ ذیل کی جاتی ہے۔ اس استدلال کی تردید کیسے کی جاسکتی ہے؟

(۶) اسلام جرائم کے ارتکاب میں مجرم کو ایک صحیح الدماغ اور صاحب ارادہ فرد قرار دے کر اسے قانوناً و اخلاقاً اپنے فضل کا پوری طرح ذمہ دار قرار دیتا ہے مگر ذہنی و نفسی عوارض کے جدید مصلح اور ماہرین جنہیں (PSYCHIATRIST) کہا جاتا ہے وہ سنگین اور گمناؤں نے جرائم کرنے والوں کو بھی ذہنی مریض کہہ دیتے ہیں اور انہیں جرائم کے شعوری و ارادی ارتکاب سے بری الذمہ قرار دے دیتے ہیں یہ نظریہ اسلامی نقطہ نظر سے کہاں تک صحیح اور قابل تسلیم ہے؟

(۷) کیا انسانوں کے ساتھ جتن بھی غلافتِ اخنی میں شریک ہیں۔ کیا ان کی نفسیات بھی انسانی نفسیات کے مثال میں یہ مشہور ہے کہ ظالم شخص پر جتن سوار ہے، اس کی کیا حقیقت ہے؟ کیا ابلیس یا شیطان ہر جگہ حاضر و موجود ہے اور ہر انسان تک بیک وقت رسائی رکھتا ہے؟

(۸) گناہ کے ذیوی عواقب اور اخروی نتائج کے ظہور و لزوم سے آپ نے حیات بعد الممات پر استدلال کیا ہے لیکن توبہ سے گناہوں کا معاف ہو جانا بھی مسلم ہے۔ ان دونوں میں قضا و محسوس ہوتا ہے جسے دور کرنے میں آپ کی مدد کا خما ہاں ہوں۔

(۹) غیبت گناہ ہے مگر بعض اوقات کسی انسان کے ایسے اخلاقی معائب بیان کرنے ناگزیر ہوتے ہیں جن سے اس کی سیرت کی تصویر کشی ہو، مثلاً وہ جلد باز ہے، خبیث ہے وغیرہ۔ کیا ضرورت بھی ایسا نہیں کیا جاسکتا؟

(۱۰) نزدِ دل میسج، دِبال اور یا جوج ماجوج کے متعلق جو تفسیر آپ نے بیان کی ہے اور ان کی باہمی کشمکش کا جو ذکر کیا ہے، وہ اٹمی دور کے نقشہ جنگ سے مطابقت نہیں رکھتا۔ موجودہ زمانے میں تو تیر تفنگ کے بجائے ایٹم بم سے دنیا چند منٹ میں تباہ ہو سکتی ہے۔

جواب۔ میری قوتِ کار چونکہ روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے اور مصروفیتیں بڑھتی جا رہی ہیں، اس لیے مجھے اپنا وقت بڑی کفایت شکاری کے ساتھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اسی وجہ سے زیادہ تفصیلی جواب طلب خطوط کے جواب دینے میں مجھے بڑی مشکل پیش آتی ہے تاہم آپ کے سوالات کے مختصر جوابات دے رہا ہوں۔

۱۔ نفس کا لفظ کبھی تو زندہ اشخاص کے لیے بولا جاتا ہے جیسے فرمایا **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**۔ اور کبھی اس سے مراد (MIND) یا فہم ذی شعور ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**۔ کبھی اس سے مراد رُوح ہوتی ہے، جیسے فرمایا **وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ** (یعنی جب رُوحیں پھر جسم کے ساتھ ملا دی جائیں گی)۔ کبھی اس سے مراد انسان کی پوری ذات ہوتی ہے مع جسم و رُوح، جیسے فرمایا **وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟** (کیا تم خود اپنی ذات یا اپنے وجود پر غور نہیں کرتے؟)۔ کبھی اس سے مراد انسانی فہم کے اس حصے سے ہوتی ہے جو خواہشات اور جذبات کا محل ہے، جیسے فرمایا **وَفِيهَا مَا كَتَبْنَاهُ لِالْأَنْفُسِ** (جنت میں وہ سب کچھ ہوگا جس کی نفس خواہش کریں گے)۔ اور کبھی اس سے مراد ذہن انسانی کا وہ حصہ ہوتا ہے جو اپنی قوت فیصلہ استعمال کر کے یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اسے کس راہ کو اختیار کرنا اور کس طریق کار یا طریق زندگی کو اپنانا ہے۔ یہ نفس اگر بُرائی کی راہ پر جانے کا فیصلہ کرتا ہے تو اسے نفسِ آمارہ کہا جاتا ہے جیسے فرمایا **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوْءِ**۔ اگر وہ بُرائی کے ارتکاب پر کڑھتا اور ملامت کرتا ہے تو اسے نفسِ توامرہ یا جدید اصطلاح میں ضمیر کہا جاتا ہے، جیسے فرمایا **وَلَا تَقْسِرُ بِالنَّفْسِ الْوَعْدَ**۔ اور اگر وہ راہِ راست کو پوے شرح صدر کے ساتھ اختیار کر کے اس کی تکلیفوں کو صبر و سکون کے ساتھ گوارا کرتا ہے اور اس کے خلاف چلنے کے فرائد کو ٹھکرا کر پھیلانے کے بجائے خوش رہتا ہے تو اسے نفسِ مطمئنہ کہا جاتا ہے جیسے فرمایا **يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً**۔

۲۔ قرآن مجید کی آیت **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**... میں نفس سے مراد ذہن فہم شعور

ہے جسے سوچنے سمجھنے، راستے قائم کرنے اور انتخاب و فیصلہ کرنے کے لیے فطری صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں اور علم و فہم اور تعقل کے وہ ذرائع بھی ہم پہنچاتے گئے ہیں جو ان صلاحیتوں کو استعمال کرنے کے لیے درکار ہیں۔ تسویہ سے مراد کسی چیز کو ٹھیک ٹھیک تیار کر دینے کے ہیں، جیسے موٹر کو اس طرح تیار کر دینا کہ وہ پوری طرح شکر پر چلنے کے قابل ہو جائے۔

قَالَمَهُمْ بَأْجُودًا وَقَوْلُهُمْ لَعَنَ اللَّهُ تَعَالَى لَعَنَ اُسَ كَے اندر ایک ایسا الہامی علم رکھ دیا ہے جس سے وہ بُرائی اور بھلائی میں تمیز کرتا ہے (INTUITIVE INHERENT)

اور پہچانتا ہے کہ بُرائی کی راہ کونسی ہے اور بھلائی کی کونسی۔ قَدْ اَخْلَعَتْ مِنْ دَكْشَمَا دَقْدُ نَحَابَ مَنْ دَشَمَا میں نشوونما دینے اور رہنے والے سے مراد انسان کی وہ ”انا“ یا اس کی وہ خودی (SELF) یا (EGO) ہے جو ”میرا ذہن“، ”میری عقل“، ”میرا دل“، ”میری روح“، ”میری جان“، ”میری زندگی“ وغیرہ الفاظ بولتی ہے۔ یہی ”انا“ اس ذہن ذی شعور کی مالک بنائی گئی ہے، اس کو یہ ذہن اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ اس کی صلاحیتوں اور قوتوں کو استعمال کر کے اپنی اچھی یا بُری شخصیت جیسی بھی چاہے بنائے۔ یہ اگر اس ذہن ذی شعور کو صحیح طور پر ترقی دے اور اس کو ٹھیک طریقے سے استعمال کرے تو فلاح پاتے گی، اور اگر وہ نفسِ امارہ کی غلامی اختیار کر کے ذہن کی ان بہترین صلاحیتوں کو اس فطری راستے پر نہ بڑھنے دے جس پر چلنے کے لیے ہی یہ صلاحیتیں اس میں پیدا کی گئی ہیں، اور اس کو زبردستی نفسِ امارہ کے مطالبات پورے کرنے کے لیے تدبیریں سوچنے اور چالیں چلنے اور طریقے ایجاد کرنے پر مجبور کرے، اور نفسِ امارہ کی تنبیہات کو بھی زبردستی دباتی چلی جاتے تو یہ نامراد اور ناکام ہو جائے گی

۳۔ دماغ ذہن کا محل اور اس کا وہ مادی آلہ ہے جس کے ذریعہ سے ذہن اپنا کام کرتا ہے۔ اور جسم وہ مشین ہے جو ان احکام کی تعمیل کرتی ہے جو دماغ کے ذریعہ سے ذہن

اس کو دیتا ہے۔ اس کو ایک بھدی (CRUDE) مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھیے کہ انسان کی ذات گویا مجموعہ ہے ڈرائیو اور موٹر کا۔ ڈرائیو زہن ہے۔ انجن اور اسٹینڈ میل میں لگے ہوئے آلات بحیثیت مجموعی دماغ ہیں۔ وہ قوت و توانائی جو انجن کے اندر کام کرتی ہے رُوح ہے۔ اور موٹر کار کی باڈی جسم ہے۔

۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاہدے اور صفیانہ تجربے (MYSTIC EXPERIENCE) کا فرق آپ کو ترجمان میں شائع شدہ سورۃ نجم کی تفسیر سے اور بھی زیادہ واضح طور پر معلوم ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں غار حرا کے غور و فکر کی نوعیت کے متعلق میں اپنے رسالہ دنیا و مافیہ میں کچھ وضاحت کر چکا ہوں اور آگے تفہیم القرآن میں جب سورۃ ضحیٰ اور الم نشرح اور سورۃ اقرآ کی تفسیر آئے گی اس وقت اور زیادہ وضاحت کر دوں گا۔ دراصل غار حرا میں حضور کا وہ غور و فکر اس بات پر تھا کہ جاہلیت کے رسوم و عقائد اور مذہبی اعمال تو آپ کو سراسر غور نظر آتے تھے۔ اہل کتاب دیہود و نصاریٰ جس مذہب کی نمائندگی کرتے تھے وہ بھی آپ کے ذہن کو اپیل نہیں کرتا تھا۔ پھر آپ کی قوم جن شدید اعتقادی اور اخلاقی و معاشرتی خرابیوں میں مبتلا تھی اسے دیکھ دیکھ کر بھی آپ سخت پریشان ہوتے تھے اور کوئی راہ آپ کو ایسی نہ سمجھتی تھی جس سے آپ دین کی ایک مکمل قابل اطمینان تعبیر بھی پالیں اور ان خرابیوں کی اصلاح بھی کر سکیں جن میں آپ کو اپنا معاشرہ اور گرد و پیش کی قوموں کا معاشرہ مبتلا نظر آتا تھا۔ اسی کیفیت کو سورۃ الم نشرح میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ دَوَّصَعْنَا قُلُوبَكَ وَفُزَّكَ الَّذِي أَنْفَقْتَ خَلْفَكَ (ہم نے تمہارے دل کا وہ بوجھ دور کر دیا جو تمہاری کمزوریوں کا ثقل تھا)۔ اور اسی کیفیت کو سورۃ الضحیٰ میں یوں فرمایا گیا کہ دَوَّجَدَكَ مَهَلًا فَمَدَدِي (تمہارے رب نے تم کو نوا و آفتاب راہ پایا اور تمہیں راستہ بتایا)۔ ضال عربی

زبان میں اُس شخص کو کہتے ہیں جو راستہ نہ جاننے کی وجہ سے حیران کھڑا ہوا اور اس پریشانی میں مبتلا ہو کہ کدھر جاؤں۔

۵۔ آپ سے اس سائیکسٹریٹشن نے جو کچھ کہا ہے وہ بچا رہ اپنے فن کے اندر اُس مشاہدے اور اس نورِ علم کی کوئی اور توجیہ نہیں پاسکتا جو نبی کو نصیب ہوتا ہے۔ سائیکلو جی فدا کے بغیر نفس انسانی کے متعے کو حل کرنا چاہتی ہے۔ اس کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو کُنْجی کے بغیر قفل کھولنا چاہے۔ اسے اگر قرآن کو سمجھ کر پڑھنے کی توفیق ہوتی تو وہ اپنی سائیکسٹری کے فن میں اس امر کی کوئی توجیہ نہ پاسکتا کہ ایک سائیکوٹک (PSYCHOTIC) کا نفسیاتی تجربہ آخر قرآن جیسی کتاب اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی یڈر شپ جیسی کمال درجہ جامع، متوازن اور لانفائل (EVERLASTING) قیادت کیسے لاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ معاملہ سائیکسٹری کے فن کے مدد سے بالاتر اور وسیع تر نوعیت کا ہے۔ آدمی اگر بے لاگ غیر متعصب اور ضد سے پاک ہو تو وہ اسے سائیکسٹری کی گرفت میں لانے کی کوشش کرنے کے بجائے اپنے فن کی کوتاہی کا اعتراف کرے گا۔ اس قفل کی کُنْجی اُسے کبھی نہیں مل سکتی جب تک وہ اس بات کو نہ مانے کہ ایک خدا ہے، اور انسان کو اسی نے زمین میں پیدا کیا ہے، اور اُسی نے یہ فطر لیا ہے کہ نوعِ انسانی کی رہنمائی کا انتظام خود انسانوں ہی میں سے بعض افراد کے ذریعہ سے کرے، اور نبی کو وہی اس غرض کے لیے کچھ مشاہدے کراتا ہے اور ایک خاص طریقے سے اس کو علم دیتا ہے۔ اس بات کو جانے بغیر نبی کے مشاہدے اور الہام کی یہ احمقانہ تعبیر کہ وہ نوح باللہ ایک ذہنی علالت کا نفسیاتی تجربہ تھا، کوئی کر بھی دے تو کیا وہ اپنی سائیکسٹری کے پورے علم سے کسی ایسے نفسیاتی مریض کی کوئی نظیر لاسکتا ہے جس نے فریبِ نظر و تخیل (HALLUCINATION) کی حالت میں قرآن جیسی ایک کتاب تیار کر دی ہو اور پھر اسے لے کر وہ دُنیا کی رہنمائی کے لیے

اٹھا ہوا اور اس نے نہ صرف ایک قوم کی زندگی میں بلکہ نوب انسانی کے ایک بہت بڑے حصے کی زندگی میں ایسا ہمہ گیر انقلاب برپا کر دیا ہو۔

۶۔ اسلام نے تاریخ مذہب کا یہ تصور جو پیش کیا ہے کہ نوب انسانی کا آغاز علم کی روشنی میں ہوا ہے اور نوب انسانی کا ابتدائی دین توحید تھا اور شرک اس کے بعد آیا ہے، اس کی تردید موجودہ علم الآثار (آرکیالوجی) اور علم الانسان (ANTHROPOLOGY) سے نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ اسلام جس دور کا ذکر کرتا ہے وہ زمانہ قبل از تاریخ ہے اور یہ دونوں علم ابھی تک دو بتاریخ ہی میں گھوم رہے ہیں۔ نہ آثار قدیمہ کا علم ابھی انسان کی بالکل ابتدائی حالت تک پہنچا پا سکا ہے، اور نہ قبائل قدیمہ (ABORIGINAL) کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہے کہ ان قبائل کی زندگی لانا ابتدائی انسان کی مکمل اور صحیح نمائندہ ہے۔ یہ محض قیاسات ہیں جن کو خواہ مخواہ ”علم“ قرار دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

۷۔ موجودہ سائیکسٹری ہی نہیں، بلکہ موجودہ قانونی اور عمرانی فکر سارا ربحان مجرم کی تحت اور جرائم کے ساتھ رعایت کی طرف جا رہا ہے۔ جن لوگوں کی زندگی مجرمین کے افعال کی شکار ہوتی ہے ان کے ساتھ ہمدردی روز بروز کم ہو رہی ہے اور مجرموں کو سزا دینے پر ان لوگوں کا دل کچھ زیادہ ہی دکھتا چلا جا رہا ہے۔ یہی وہ اصل محرک ہے جس کی بنا پر یہ فلسفے بھگادے جا رہے ہیں کہ مجرمین دراصل بیمار ہیں، نہ کہ دانستہ ارتکاب جرم کرنے والے سماج دشمن (ANTISOCIAL) لوگ۔ سوال یہ ہے کہ اس فلسفے کے تحت کیا آپ کی سائیکسٹری جرائم کو روکنے یا ان کو کم کرنے میں آج تک کامیاب ہوتی ہے؟ بلکہ میں پوچھتا ہوں کہ جرائم کی روز افزوں ترقی کی رفتار کو یہ لوگ کسی حد کے اندر بھی رکھ سکے ہیں؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو اسلامی فقہ کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ ان فلسفوں سے خواہ مخواہ مرعوب ہو کر اپنی

پوزیشن پر نظر ثانی کرے؟

۸۔ جنوں کے بارے میں قرآن و حدیث میں کہیں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ان کو خلافت دی گئی ہے۔ البتہ یہ کہا گیا ہے کہ انسان کی طرح جن بھی ایک ذمہ دار مخلوق ہے جس کو کفر و ایمان اور طاعت و عصیت کی آزادی حاصل ہے۔ اسی طرح قرآن و حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جن انسان کے جسم و ذہن پر قبضہ کر سکتا ہے۔ البتہ یہ کہا گیا ہے کہ شیاطین جن انسان کے نفسِ آمارہ سے کسی غیر محسوس طریقہ پر رابطہ قائم کر کے اسے گمراہی کی ترغیب دیتے ہیں۔ نیز قرآن و حدیث میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ابلیس ہر جگہ ملعون و نافر ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ ہر انسان کے ساتھ شیاطین جن میں سے ایک شیطان لگا ہوا ہے جو اسے گمراہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ابلیس ہر انسان کے پاس ہر جگہ نہیں جاتا، بلکہ وہ ان شیاطین کا لیڈر ہے شاید وہ بڑے بڑے لیڈروں ہی کے پاس جاتا ہوگا۔

۹۔ آخرت کے سلسلے میں جو استدلال میں نے کیا ہے، اس میں اور توبہ کے تصور میں درحقیقت کوئی تضاد نہیں ہے۔ انسان جو جرائم کرتا ہے ان کے اثرات اس کی اپنی ذات پر بھی پڑتے ہیں اور معاشرے میں بھی دورِ دور تک پھیلتے ہیں، حتیٰ کہ مجرم کے مرنے کے بعد بھی ان کا سلسلہ زمانہ دما ز تک چلتا ہے۔ اگر وہ توبہ نہ کرے اور مرتے دم تک اپنے انہی افعال کو جاری رکھے تو لازماً اسے اللہ کے محاسبہ اور منرا سے دوچار ہونا پڑے گا۔ لیکن اگر وہ توبہ کرے اور اپنی اصلاح کرنے کی مخلصانہ کوشش کرے تو اللہ تعالیٰ اسے محاسبہ اور منرا سے معاف کر دے گا اور جن لوگوں کو اس کے سابق جرائم سے نقصان پہنچا ہے ان کے نقصان کی تلافی کسی اور طریقہ سے فرما دے گا۔ توبہ سے معافی کا دروازہ اگر بند ہو تو جو شخص ایک دفعہ اخلاقی پستی میں گر چکا ہو اس کے لیے توبہ یا یوسی کے سوا اور کچھ

نہیں ہے۔ یہ مایوسی اس کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نہ صرف اس سچی میں مبتلا رکھے گی بلکہ اور زیادہ پستیوں کی طرف گراتی چلی جائے گی۔

۱۰۔ اغیبت کے متعلق بہت مفصل بحث میری کتاب "تفہیمات" حصہ سوم میں موجود ہے۔ اسے آپ پڑھ لیں گے تو آپ کو اس کی جائز اور ناجائز نوعیتوں کا فرق اچھی طرح معلوم ہو جائے گا۔

۱۱۔ یا جوج و یا جوج، خروج و جال اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق جو سوال آپ نے کیا ہے اس کے متعلق میں کوئی مفصل جواب دینے کی پوزیشن میں نہیں ہوں، مجھے نہیں معلوم کہ آئندہ دنیا میں کیا ہونے والا ہے۔ مستقبل کے متعلق جتنا کچھ قرآن و حدیث سے میں سمجھ سکا ہوں اُسے میں نے تفہیم القرآن اور رسالہ ختم نبوت میں بیان کر دیا ہے لیکن تفصیلاً جاننے کا کوئی ذریعہ میرے پاس نہیں ہے۔ انیم کی موجودگی میں بھی قدیم اسلحہ کا استعمال غیر فروری نہیں ہو جاتا اور دست بدست لڑائی کی نوبت بھی آسکتی ہے۔

درجہ ان القرآن، مارچ ۱۹۶۶ء

کیا نور اور کتابِ بُہین ایک شے ہے ؟

سوال "تفہیم القرآن" کے مطالعہ سے دل کو سکون اور ذہن کو اطمینان جوتا ہے لیکن سورہ مائدہ در کو ح سوم آیت ۵ "تفہیم القرآن اول" میں قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ کا ترجمہ و تفسیر کرتے وقت آپ سے ایک ایسی غلطی سرزد ہوتی ہے جس سے ایک گروہ کو اپنے مفید مطلب مواضع اور دوسرے گروہ کو آپ کی

ملیت پر انگشت نمائی کا سوتلے ماحصل ہونے کا پانسا اسکاں ہے۔ آپ نے آیت کے اس حصہ کا ترجمہ یوں فرمایا ہے :

”تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اُس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے۔۔۔۔۔“

اس ترجمہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ ”روشنی“ کو ایک الگ شے اور ”حق نما کتاب“ کو بالکل دوسری چیز سمجھتے ہیں۔ اسی کے حاشیہ نمبر (۲) سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ آپ نے وہاں تحریر فرمایا ہے :

”جو شخص اللہ کی کتاب اور اُس کے رسول کی زندگی سے روشنی حاصل کرتا ہے اور آپ ”نور“ سے رسولِ کریم کی ذات یا ان کی زندگی اور کتابِ نبی سے قرآن مجید مراد لے رہے ہیں۔ حالانکہ اگلی آیت کا دوسرا فقرہ ”اللہ صاف بتا رہا ہے کہ ان دونوں (نور اور کتابِ نبی) سے مراد ایک چیز ہے، دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ اگر دو الگ ہوتیں تو یہ کی جگہ بعد اُتار دیتا کہ آپ کا ترجمہ خود بتا رہا ہے : ”جس کے ذریعہ (نور) جن کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کو۔۔۔۔۔“

ربا یہ سوال کہ دونوں اگر ایک ہی چیز ہیں تو وہ چیز کیا ہے؟ — رسول یا قرآن مجید؟ — یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتیں گے کہ رسولِ اکرم کو سارے قرآن میں نہ کہیں ”نور“ کہا گیا ہے اور نہ کتابِ نبی ! البتہ قرآنِ کریم کو کئی مقامات پر (مثلاً سورۃ نساء آیت ۴، سورۃ الاعراف آیت ۱۵، سورۃ شوریٰ آیت ۵۲ اور سورۃ تغابن آیت ۲۸) ”نور“ سے یاد کیا گیا ہے اور کتابِ نبی ”تورہ“ ہے ہی۔

اب یہ سوال ہے 'نور' اور 'کتابِ مُبین' کے درمیان جو 'واو' ہے وہ کیسی ہے؟ اور اس کا مفہوم اگر 'اور' نہیں ہے تو کیا ہے؟ یقیناً 'واو' ماضی بھی ہوتی ہے جس کا مطلب 'اور' ہوتا ہے۔ لیکن 'واو' تفسیری اور توضیحی بھی ہوتی ہے اور قرآنِ کریم میں متعدد مقامات پر استعمال ہوتی ہے۔ یہ تو آپ کو علم ہی ہے کہ قرآن اپنی تفسیر آپ بھی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ البقرہ آیت ۱ :

الَّذِي يَتْلُو آيَاتِ الْكِتَابِ وَقُرْآنِ مُبِينٍ۔

ترجمہ : یہ کتاب یعنی واضح قرآن کی آیات ہیں۔

کیا یہ ترجمہ ٹھیک ہو گا؟ اگر 'واو' کتاب اور قرآن واضح کی آیات ہیں؟ حالانکہ کتاب اور واضح قرآن ایک چیز ہیں،

اسی طرح سورۃ نمل کی ابتدائی آیت :

لَقَدْ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ۔

ترجمہ : لقس، یہ قرآن یعنی ایک واضح کتاب کی آیتیں ہیں۔

لقس : یہ قرآن اور ایک کتاب واضح کی آیتیں ہیں کے ترجمہ سے شک ٹٹتا ہے کہ شاید قرآن اور شے ہو اور کتاب واضح، اور چیز حالانکہ قرآن اور کتاب واضح، ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ 'واو' تشریح اور تفسیر کیے (یعنی کے معنوں میں)

بھی استعمال ہوتی ہے۔ آیت زیرِ نظر قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ

مُبِينٌ، میں بھی 'واو' توضیحی و تفسیری ہی ہے۔

آپ کا ترجمہ دراصل ٹیڑا ہونا چاہیے تھا :

”تہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی یعنی ایک ایسی حق نما کتاب آگئی ہے جس کے ذریعے“

اور تشریحی نوٹ (حاشیہ نمبر ۳۸) یوں ہوتا تو درست ہوتا: جو شخص اللہ کی کتاب سے روشنی حاصل کرتا ہے اُسے فکر و عمل“

ربا رسول کا ذکر قومہ اسی آیت کے پہلے حصہ میں ”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ مُبِينٌ...“ عَنْ كَيْسِيَّةَ كَمَا فِي الْفَاطِمِيَّةِ میں ہو چکا ہے۔

متاخرین میں مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں اسی حصہ کا ترجمہ: ”تہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشن چیز آتی ہے (وردہ) ایک کتاب واضح (رہے یعنی قرآن مجید) اس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ...“ کیا ہے۔

انہی کے شاگرد مولانا عبدالمجید صاحب دریا بادی نے اپنی انگریزی تفسیر میں اسی مقام پر ”مبین“ کی تشریح میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ یہ ہے:

”مبین سے اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن مجید نہ صرف فی نفسه نور ہے بلکہ یہ دوسری اشیاء کو بھی واضح اور روشن بنا دیتا ہے“

امید ہے آپ ان گزارشات کی روشنی میں تفسیر القرآن کے اس حصہ پر نظر ثانی فرما دیں گے تاکہ ایک فرقہ کو اپنے غلط عقائد کے لیے غذا اور فریقہ دیگر کو تنقید کا موقع قیصر نہ آ سکے۔

جواب۔ آپ کا خط ملا۔ آیت قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ مُبِينٌ اللہ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ کا جو ترجمہ میں نے کیا ہے، اس سے پہلے متعدد مترجمین بھی وہی ترجمہ کر چکے ہیں، اور اس کی تفسیر میں بھی

میں منفرد نہیں ہوں، بلکہ متعدد و اکابر مفسرین نے بھی اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ پہلے چند اردو تراجم ملاحظہ کیجیے :

شاہ ولی اللہ صاحب کا ترجمہ : آمد بشما از جانب خدا نورے و کتابے روشن یعنی قرآن۔

شاہ رفیع الدین صاحب : آئی تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور

کتاب بیان کرنے والی۔

شاہ عبدالقادر صاحب : تم پاس آئی ہے اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب

بیان کرتی۔

مولانا محمود الحسن صاحب : بے شک تمہارے پاس آئی ہے اللہ کی طرف سے

روشنی اور کتاب ظاہر کرنے والی۔

یہ تو ہیں پچھلے بزرگوں کے ترجمے۔ اب خدا اکابر مفسرین کی تفسیریں بھی ملاحظہ ہوں :

ابن جریر نور کی تفسیر کرتے ہیں : یعنی بالنور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ

انارا اللہ بہ الحق و اظہر بہ الاسلام و محق بہ الشریک۔ نور سے مراد محمد صلی اللہ

علیہ وسلم ہیں جن کے ذریعے سے اللہ نے حق کو روشن کیا، اسلام کو غالب فرمایا اور

شرک کو مٹا دیا۔

امام رازی لکھتے ہیں : فیہ اقوال، الاول ان المراد بالنور محمد و بالکتاب

القرآن۔ والثانی ان المراد بالنور الاسلام و بالکتاب القرآن۔ والثالث النور

والکتاب هو القرآن و ہذا اضعفت لان العطف یوجب المغایرة بین المعطوف و

المعطوف علیہ۔ اس آیت کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ نور سے مراد محمد ہیں

اور کتاب سے قرآن۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نور سے مراد اسلام اور کتاب سے مراد قرآن ہے۔

قیسرا قول یہ ہے کہ نور اور کتاب سے مراد قرآن ہی ہے مگر یہ قول کمزور ہے کیونکہ عطف میں لازم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان منافیہ بات ہو
علامہ آلوسی نے بھی اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے کہ نور سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے۔

مولانا شبیر احمد صاحب نے اگرچہ یہ بات کہ نور سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، لفظ شاید کے ساتھ لکھی ہے، لیکن اس کے سوا کوئی دوسری تفسیر انہوں نے بیان نہیں کی ہے۔ اس لیے معلوم ہی ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی تفسیر کو ترجیح دیتے ہیں، مگر شاید، کا لفظ انہوں نے اس بنا پر لکھا ہے کہ قرآن میں نور سے مراد حضور کی ذات ہونے کی تصریح نہیں ہے۔

آپ نے اس تفسیر پر جو اشکال یَعْدِی بہ کی ضمیمہ واحد سے وارد کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اس امر کی متعدد نظیریں موجود ہیں کہ واو عطف کے ساتھ دو الگ ہستیوں کا ذکر کرنے کے بعد صیغہ واحد استعمال کیا گیا ہے اور وہاں واو کو عطف تفسیر کے معنی میں لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مثال کے طور پر سورہ نور میں فرمایا: **فَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمُ** آیت ۴۸ کیا یہاں آپ واو کو تفسیر کے معنی میں لیں گے؟ حقیقت ایسے مواقع پر ضمیمہ واحد اس وجہ سے استعمال کی جاتی ہے کہ دونوں حکم میں ایک ہوتے ہیں اللہ کا حکم اور رسول کا حکم دو الگ چیزیں نہیں بلکہ ایک ہی حکم ہے جو اللہ اور رسول دیتے ہیں۔ دونوں میں مخالفت ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح کتاب کی ہدایت اور رسول کی ہدایت دونوں جُدا جُدا نہیں ہیں بلکہ دونوں ایک ہی ہدایت دیتے ہیں۔

باقی رہا آپ کا یہ خیال کہ اس تفسیر سے بعض لوگ غلط استدلال کر سکتے ہیں، تو اس کے

متعلق میں یہ عرض کروں گا کہ اصل گمراہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو نورِ ہدایت قرار دینا نہیں ہے بلکہ آپ کی بشریت کا انکار ہے۔ آپ کے لیے محض نعتِ نور کے استعمال سے اگر کوئی شخص یہ استدلال کرتا ہے کہ آپ بشر نہ تھے کیونکہ قرآن میں آپ کو نور کہا گیا ہے تو وہ آخر اس بات کا کیا جواب دے گا کہ قرآن میں تو آپ کو سراجِ منیر دروشتی دینے والا چراغ ہی بھی کہا گیا ہے، پھر کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بشر نہ تھے بلکہ ایک چراغ تھے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۷ء)

نباتات و حشرات کی موت و حیات

سوال - مندرجہ ذیل دو امور آپ کی خاص توجہ کے مستحق ہیں کہ ان پر آپ کے غور و غوض سے میری الجھن دور اور دیگر قارئینِ تفہیم القرآن کے علم میں اضافہ ہوگا۔
۱، سورۃ النحل صفحہ ۵۵ پر آیت ۶۵ کا آپ نے مندرجہ ذیل ترجمہ کیا ہے:
"ہر ہر برسات میں دیکھتے ہو کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور مردہ پٹری جی زمین میں اس کی بدولت جان ڈال دی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے جسے ممالک کے لیے" اس آیت کی تفسیر میں حاشیہ ۵۳ پر آپ نے جو تحریر فرمائی، اس کا اختصار حسب ذیل ہے:

"پچھلی برسات کے بعد جو نباتات مر چکی تھیں، یا بے شمار حشرات الارض جن کا نام و نشان تک گرمی کے زمانے میں باقی نہ رہا تھا، یعنی مر چکے تھے، یکایک پھر اُسی

شان سے نمودار ہو گئے (یعنی دوبارہ زندہ ہو گئے) پھر بھی تمہیں نبی کی زبان سے یہ بات سن کر حیرت ہوتی ہے کہ اللہ تمام انسانوں کو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے گا۔

زندگی بعد الموت کی یہ مثال بالکل خلافِ حقیقت و شاہدہ ہے۔ کوئی پتیر یا پروا مکمل طبعی موت کے بعد زندہ نہیں ہوتا، چاہے کتنی ہی برساتیں گزر جائیں۔ حتیٰ وہ جڑیں ٹھوٹتی ہیں جن میں زندگی کی کچھ رقی باقی رہتی ہے۔ دوم کڑے کھڑے گرمیوں میں یقیناً مر جاتے ہیں لیکن کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو عرصہ دوازہ تک بے حس حرکت (HYBRNATED) پڑے رہتے ہیں یا انڈے، لاروا، پیوپا کی صورت میں

زمین، لکڑیوں، دانوں، سوراخوں، پانی وغیرہ کسی جگہ پر موجود رہتے ہیں اور مناسب درجہ حرارت و رطوبت اور موافق موسم کے آتے ہی اپنے اپنے خول سے نکل آتے ہیں۔ مکھی، بچھر، پروانے، مکمل اور زمین کے تمام حشرات الارض کے مختلف احوال زندہ ہوتے ہیں۔ اور دنیا کے ہر خطے کی آب و ہوا کے مطابق وہ درجات مختلف اوقات میں پاتہ تکمیل پاتے ہیں۔ لہذا یہ مثال کہ نباتات یا حشرات الارض موت کے بعد دنیا ہی میں دوبارہ زندہ ہو جاتے ہیں، قطعی خلافِ حقیقت ہے۔

اس تفسیر کو قلم بند کرنے سے پہلے اگر آپ علم نباتات (BOTANY) اور علم الحشرات (ENTOMOLLOGY) کے کسی عالم یا معلم سے مشورہ کر لیتے یا ان کے متعلق کوئی کتاب ہی مطالعہ فرماتے تو ایسے اہم موضوع پر اتنی عام غلطی نہ سرزد ہوتی۔ ایسی پرمغز اور عظیم تفسیریں ایسی خلافِ سائنس یا خلافِ حقیقت و شاہدہ بات پڑھ کر وہ لوگ جن کو آپ سے عقیدت نہیں ہے یا جو آپ کی عظمت کے قائل اور علمیت سے واقف نہیں ہیں بقیہ مضامین کو بھی اس پہانے پر ناپیں گے۔

میں یہ گزارشات اپنے محدود علم اور ایک ماہر حشرات الارض سے مشورہ کرنے کے بعد لکھ رہا ہوں۔

(۲) تفہیم القرآن، سورۃ الاعراف مائشیہ ۷۷ کی مندرجہ ذیل سطر قابل توجہ:

”خدا کے حکم سے لاشی کا اژدہا بننا اتنا ہی غیر عجیب واقعہ ہے جتنا اسی خدا کے حکم سے انڈے کے اندر بھرے ہوئے چند بے جان مادوں کا اژدہا بننا غیر عجیب ہے۔“ مندرجہ بالا جملہ میں عجیب یا غیر عجیب کی بحث سے قطع نظر میری گزارش صرف یہ ہے کہ جس انڈے سے کوئی جاندار شے پیدا ہوتی ہے مثلاً اژدہا، مچھلی، بھگلی، مرغی، کبوتر وغیرہ اس انڈے کے اندر مادہ بے جان نہیں ہوتا، بلکہ قطعی جاندار ہوتا ہے یعنی اس انڈے میں زرمادہ کے تولید کا مجموعہ (OVUMSPERNI) موجود ہوتا ہے۔ بے جان مادے والا انڈا ہوتا ہے جو مادہ باغیر نس کے دیتی ہے اور اس کو عرف عام میں خاکی انڈا کہتے ہیں اور جس میں سے کسی طرح بھی بچہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس حقیقت کے باعث تو آپ کی دلیل مضحکہ خیز بن جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قوت معجزہ کو غلط سمجھنا شکستہ دل سے ثابت کرنا اور بھی عجیب ہو جاتا ہے۔

جواب: آپ نے میری تصحیح کی جو کوشش فرمائی ہے اس کے لیے شکر گزار ہوں۔ جہاں تک سورہ نمل والی آیت کا تعلق ہے اس میں استدلال اُس عام منظر سے ہے جو ہر دیکھنے والا برسات کے موسم میں دیکھتا ہے۔ اسی عام مشاہدے کی تشریح میں نے کی ہے۔ میرے اصل الفاظ یہ ہیں:

”یہ منظر ہر سال تہاری آنکھوں کے سامنے گزرتا ہے کہ زمین بالکل مٹی

میدان پڑی ہوتی ہے، زندگی کے کوئی آثار موجود نہیں، نہ گھاس پھوس ہے نہ
بیل بوئے، نہ پھول پتی اور نہ کسی قسم کے حشرات الارض۔ اتنے میں بارش کا موسم
آگیا زمین کی تہوں میں بنی ہوئی بے شمار جڑیں یکایک جی اٹھیں اور ہر ایک کے
اندر سے وہی نباتات پھر برآمد ہو گئی جو پھلی برسات میں پیدا ہونے کے بعد
مر چکی تھی۔ بے شمار حشرات الارض جن کا نام و نشان تک گرمی کے زمانے میں باقی
نہ رہا تھا، یکایک پھر اُسی شان سے نمودار ہو گئے جیسے پھلی برسات میں دیکھے
گئے تھے۔۔۔“

ربا یا لوی اور علم نباتات اور علم حشرات کے نقطہ نظر سے اس مسئلے کا گہرا جائزہ، تو اس
کے متعلق آپ کے مشورے کے مطابق میں انشاء اللہ دوسرے ماہرین سے بھی پوچھوں گا، اور
آپ سے بھی درخواست کرتا ہوں کہ خود اپنی معلومات اور اپنے اہل علم احباب کی رساتے
اس پہلو سے مجھے بتائیں کہ گھاس کی جڑوں اور حشرات الارض کے متعلق یہ خیال کہ طبعی موت
کے بعد ان کا بارش میں جی اٹھنا ممکن نہیں ہے، اور صرف وہی جڑیں اور حشرات دوبارہ
زندہ ہوتے ہیں جن کے اندر کسی نہ کسی شکل میں حیات کی رقی باقی ہو؟ آیا یہ تجربے اور
علمی مشاہدے پر مبنی ہے، یا اس قیاس پر کہ بہر حال طبعی موت کے بعد کسی چیز کا جی اٹھنا
تو غیر ممکن ہے اس لیے جو چیز بھی بارش میں زندگی لیے ہوئے نمودار ہوتی ہے وہ ضرور
اپنے اندر کچھ حیات لیے ہوئے سو رہی ہوگی؟

مصراتے عرب کا وہ حصہ جس کو الربیع الغالی کہتے ہیں، بسا اوقات دس دس سال
تک بارش سے بالکل محروم رہتا ہے، اور گرمی کے موسم میں درجہ حرارت وہاں ۱۲۴ سے
۱۴۸ ڈگری تک پہنچ جاتا ہے۔ اس پر بھی جب وہاں بارش ہوتی ہے تو صحرا کی ریت پر

گھاس اُگ آتی ہے اور حشرات الارض رہینگے لگتے ہیں۔ یہ بات اس علاقے کے متعدد سیاحوں نے بیان کی ہے۔ ۱۹۵۹ء کے آخر میں جب میں عرب کا سفر کرتا ہوا تب تک پہنچا تو اتفاق سے اُسی روز بارش ہو گئی۔ وہاں کے گورنر اور قاضی نے مجھے بتایا کہ یہ بارش پورے پانچ سال بعد ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب میں تبوک سے روانہ ہوا تو میں نے دیکھا کہ وہی صحرا جسے آتے ہوئے میں نے راستے میں بالکل سُونا دیکھا تھا، اب اس پر گھاس لگی ہوئی ہے۔ گاڑی سے اُتر کر حشرات الارض کو تلاش کرنے کا مجھے خیال نہیں آیا۔ لیکن گھاس تو میرے سامنے موجود تھی۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ محض مفروضہ ہے کہ ۵-۱۰ سال تک بڑی کسی نہ کسی درجہ کی حیات بے ہوتے اندر ضرور موجود ہوں گی جو بارش میں تازہ ہو گئیں یا فی الواقع ایسا کوئی تجربہ و مشاہدہ ہوا ہے کہ جو بڑی بارش میں زندہ ہو گئیں وہ وہی تھیں جن میں اس نوعیت کی حیات باقی تھی؟ نیز کیا درحقیقت بڑوں کی طبعی موت اور کسی درجہ کی حیات کے درمیان کوئی قطعی خط امتیاز سائنس میں معلوم کیا جا سکا ہے؟

یہی سوال حشرات الارض کے بارے میں بھی ہے کہ صحرا کی ریت میں طویل مدت کی خشک سالی اور شدید گرمی کے بعد جو حشرات بارش کے بعد نمودار ہو جاتے ہیں، آیا ان کے بارے میں یہ تحقیق کیا جا چکا ہے کہ وہ بارش سے پہلے کسی نوعیت کی زندگی بے ہوتے محض سو رہے تھے یا یہ محض ایک قیاسی مفروضہ ہے؟ ان اُمور پر اگر آپ کچھ روشنی ڈالیں تو میں تفہیم القرآن میں اس مضمون کے تمام حواشی پر تحقیق کے ساتھ نظر ثانی کر سکوں گا۔ اس مسئلے پر اچھی طرح تحقیق ہونی چاہیے۔ میرا خیال ہے کہ بعض نباتات و حیوانات میں اللہ تعالیٰ نے اعادۂ خلق اسی دنیا کے اندر رکھا ہے تاکہ حیات بعد موت کی نشانی بن سکے۔ اسی وجہ سے قرآن میں جگہ جگہ بارش کے اثر سے مُردہ زمین کے جی اٹھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور اسے حیات بعد

وَاِنْ تَطَاَهَّرْتَ عَلَيْهِمْ.... الایہ کی تشریح کرتے ہوئے تفہیم القرآن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جو روایت بخاری اور مسند احمد سے نقل کی ہے، اس میں حضرت عمرؓ کے الفاظ ”لَا تُدَاجِحِی“ کا مفہوم ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کبھی زبان درازی نہ کرو“ درج ہے۔ ترجمان القرآن، جلد ۲، عدد ۴ صفحہ ۲۲۳، آخری سطر، اگرچہ صحیح ہے لیکن میں درخواست کرتا ہوں کہ آپ ان الفاظ کو بدلنے پر غور فرمائیں کیونکہ اہل زیغ نے آپ پر مجملہ بہت سے الزامات کے ایک یہ الزام بھی بڑے زور شور سے پھیلا رکھا ہے کہ مولانا مودودی نے ازواجِ مطہرات کو زبان دراز کہہ کر ان کی گستاخی اور بے ادبی کی ہے۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ اگر آپ تفہیم القرآن میں ”زبلن درازی نہ کرو“ کے الفاظ کی جگہ ”پلٹ کر جواب نہ دے“ یا ”دو بدو جواب نہ دے“ کے الفاظ لکھ دیں تو مفہوم کی صحت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑے گا اور اہل زیغ کے ہاتھ میں بھی پروپیگنڈہ کے ایسے شوشہ نہیں آئے گا۔

جواب حضرت عمرؓ کی روایت سے یہ بات تو ثابت ہے کہ ازواجِ مطہرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پلٹ کر دو بدو جواب دینے لگی تھیں اب آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کوئی چھوٹا اپنے سے بڑے رتبے والے کو پلٹ کر جواب دے یا دو بدو جواب دے تو اسی کا نام زبان درازی ہے مثلاً باپ اگر کسی بات پر بیٹے کو ڈانٹ دے یا اظہارِ ناراضگی کرے اور بیٹا اس کو پلٹ کر جواب دے یا دو بدو جواب دینے لگے تو آپ اسے زبان درازی نہیں تو اور کیا کہیں گے؟ کجا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی یہ رویہ اختیار کرے اب اگر کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر ازواجِ مطہرات کے احترام کی فکر ہے تو اس کا آخر میرے پاس کیا علاج ہے ظاہر ہے کہ ازواجِ مطہرات کا رویہ کچھ زیادہ ہی ناپسندیدہ

ہو گیا تھا جس کی بنا پر پہلے تو حضرت عمرؓ اپنی صاحبزادی حضرت حفصہؓ پر غضبناک ہوئے پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے ہاں جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراض ہو کر ۲۹ دن تک ان سے قطعِ تعلق کر کے اپنے بالا خانے میں قیام فرمایا حتیٰ کہ صحابہ کرام میں یہ تشویش پھیل گئی کہ حضورؐ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی ہے، اور آخر کار خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اُن کو تنبیہ فرمائی اب اگر یہ محض پلٹ کر جواب دینے یا دُوبدو جواب دینے ہی کا چھوٹا سا معاملہ تھا تو یہ معترضین اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں کہ ذرا سی بات پر ایک آیت نازل کر دی؟ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا سمجھتے ہیں کہ آیا آپؐ معاذ اللہ بڑے ہی تنگ مزاج واقع ہوئے تھے کہ ذرا سی بات پر بیویوں سے اس قدر ناراض ہو گئے؟ اور حضرت عمرؓ کو کیا سمجھتے ہیں کہ ذرا سی بات پر بیٹی کو ڈانٹا اور پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو خدا سے ڈراتے پھرے؟ یہ سب کچھ تو قرآن اور حدیث سے ثابت ہے جسے صرف نقل کرنے کا یہیں گناہ گار ہوں۔ رہے معترضین تو انہیں بہر حال میری ہر بات پر اعتراض کرنا ہے، اس لیے میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ ان کی کسی بات کی طرف کوئی توجہ نہیں کروں گا جب تک چاہیں وہ اپنا نامہ اعمال سیاہ کرتے رہیں۔

(ترجمان القرآن نومبر ۱۹۷۷ء)

قومِ ثمود کے مساکن

سوال۔ ڈاکٹر گلشنؒ اپنی مشہور تصنیف ”اسے طبری جہشری آف دی عربز و عربوں

کی (اہل تاریخ) کے پہلے باب میں ”افسانہ ثمود“ کے زیر عنوان یہ راستے درج کیے گئے
 ”قرآن میں ثمود کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ ایسے مکانوں میں رہتے تھے
 جو انہوں نے چٹانوں سے کاٹ کر بنائے تھے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ محمد کو ان
 تراشیدہ غاروں کی صحیح حقیقت معلوم نہیں تھی جو آج بھی حجر (ملائقہ صلیح)
 میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ مدینہ سے شمال کی طرف ایک ہفتے کے سفر پر واقع
 ہیں اور ان پر شعی زبان میں جو کتبہ کندہ ہیں انہوں نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ
 مکانات نہیں بلکہ مقبرے ہیں“ ص ۲، کتاب مذکور،

میں امید رکھتا ہوں کہ آپ اس سلسلے میں خاکسار کے شرح صدر کے لیے اپنی
 تحقیق سے آگاہی بخشیں گے۔

جواب: نکلن بچارے کو یہ بھی معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے
 پہلے بھی بار بار اس راستے سے گزرے تھے جہاں ثمودی عمارات واقع ہیں اور نبوت کے
 بعد بھی غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ کا اور آپ کے لشکر کا گزرواں سے ہوا تھا۔ اس زمانے
 کے اہل عرب خوب جانتے تھے کہ قوم ثمود کا علاقہ یہی ہے اور ثمود کے لوگوں ہی نے پہاڑوں
 کو کھود کر ان میں یہ عمارتیں بنائی تھیں۔ اسی وجہ سے قرآن کے اس بیان کو اس زمانے کے
 اہل عرب نے کبھی چیلنج نہیں کیا۔

میں نے خود حجر کے علاقے میں ثمودی عمارات بھی دیکھی ہیں اور منطقی علاقے میں بھی
 گیا ہوں اور ان کی قدیم عمارات کو دیکھا ہے۔ دونوں کے طرز تعمیر میں زمین و آسمان کا فرق
 ہے صرف یہ بات کہ ثمودی عمارات پر آج منطقی کتبات پائے جاتے ہیں اس امر کا ثبوت
 نہیں ہو سکتی کہ یہ دراصل منطقی عمارات ہیں ہو سکتا ہے کہ بعد میں جب یہ علاقہ منطقیوں کے

قبضے میں آیا ہو تو انہوں نے اپنے کتبات ان پر ثبت کر دیئے ہوں۔

سوال (۲)، آپ کی عنایت پر بہت شکریہ ادا کرتا ہوں۔ آپ کے اشارات سے مجھے غور و فکر کے لیے کافی مواد مل گیا تاہم محسوس ہوتا ہے کہ گزشتہ مرتبہ مجھ سے

عرض مطلب میں کوتاہی ہوتی ہے۔ اصل مسئلہ یہ نہیں تھا کہ یہ عمارات ثمودی ہیں یا بنی۔ نہ نکلن نے اس امر کی نفی کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان عمارات کا مشاہدہ فرمایا تھا اور اہل عرب ان کے ثمودی ہونے کو تسلیم کرتے تھے۔ بلکہ خود نکلن بھی ان کے ثمودی ہونے سے انکار نہیں کرتا۔ اصل بات یہ تھی کہ قرآن پاک میں انہیں "بنیوت" کہا گیا ہے۔ اگر یہ علی سبل المہوم ان سے کوٹھڑیاں (جو کسی بھی مقصد کے لیے ہوں) مراد لی جاسکتی ہیں تاہم قریب ترین تاثر یہی پیدا ہوتا ہے کہ مراد "گھر" ہیں۔ نکلن یہ کہتا ہے کہ یہ گھر نہیں ہیں، مقبرے ہیں۔ اس دعوای غاکسارے ورق گردانی سے یہ معلوم کیا ہے کہ نکلن ڈاؤٹی (DOUGHTY) کے حوالے سے یہ بات کہتا ہے جو ایک انگریز تریاح تھا جس نے ۱۸۷۵ء میں کاروانِ حج کے ساتھ سفر کرتے ہوئے حجر کے مقام پر تفت کیا۔ ان عمارات کی ڈرائنگ کی اور ان پر کھدی ہوئی عبارتوں کو نقل کر کے یہ مواد فرائس کے مشہور عالم السنۃ سامیہ جوزف ریناں کو بھیج دیا۔ بعد ازاں کیا ہوا، یہ میں معلوم نہیں کر سکا۔ بہر حال اسی شخص کے حوالے سے نکلن نے یہ کہا ہے کہ ان کتبات سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ یہ عمارات جن کو قرآن "بنیوت" کے لفظ سے یاد کرتا ہے، فی الحقیقت مدفن ہیں۔

بلاشبہ کلام اللہ میں جو کچھ آیا ہے درست ہے۔ نور اُس کے برعکس

جس کسی نے بھی جو کچھ نتیجہ نکالا ہے وہ ضرور کسی نہ کسی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ تاہم جب خاص علمی سطح پر تاریخی آثار کو گواہ بناتے ہوئے کوئی شخص کسی خاص مسئلے کی نشاندہی کرے تو اسی سطح پر اس کی تحقیق و تردید ضروری ہو جاتی ہے عجیب بات ہے کہ غلطی کی یہ کتاب ایک طویل عرصے سے ہمارے ہاں متداول ہے اور ہر سال مسلمانوں کا ایک جم غفیر محترم خود ان کتابت کو دیکھنے اور نقل کرنے پر قادر ہے لیکن آج تک کسی نے یہ نہیں کیا کہ علمی سطح پر اس الجھاؤ کا جواب دے دیتا۔

آپ نے تفہیم القرآن میں شرواح و احادیث کی علامات پر حواشیاں درج فرماتے ہیں ان میں سے بعض — بعض اس لیے کہ میں نے تمام جلدیں نہیں دیکھیں۔ — انہی دونوں میری نظر سے گزر رہے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کے علاوہ بھی آپ اس مسئلے پر ضرور روشنی ڈال سکتے ہیں۔ ایک مرتبہ آپ نے ایک تصاویری مہم بھی سر کی تھی۔ ان تصویروں کی ایک خامی تعداد بھی میں نے دیکھی تھی۔ ان میں ان علامات کی تصویر بھی تھی۔ سوال یہ ہے کہ ان پر کھدی ہوئی عبارتوں کی کوئی الگ تصویر بھی نہیں ہوتا ہو سکتی ہے یا نہیں۔ یہ کتابت قداد میں کتنے ہیں؛ کس زبان میں ہیں؛ کس رسم الخط میں ہیں؛ کیا ہم کسی طرح ان کو پڑھ سکتے ہیں؛ کیا واقعی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ متاثر ہیں؛ اگر ہوتی ہے تو قرآن سے اس کی تطبیق کی کیا صورت ہے؛ کیا قرآن سے یہ ثابت نہیں کہ یہ رہائش کے مکان تھے؛ تو پھر کسی کھنے والے نے کیوں ان پر وہ عبارات کندہ کیں جن سے یہ متاثر ثابت ہوں؟

آپ نے جو قیاس ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے نبیوں نے بعد کو یہ عبارتیں

کندہ کی ہوں، نہایت منکر انگیز ہے، لیکن اس ضمن میں بھی تحقیقی سراغ رسانی ضروری ہے، میں چاہتا ہوں کہ قرآنی صداقت کا کوئی ناقابل تردید ثبوت مل جاسے اور مستشرقین کی غلط فہمی کو خاص علمی سطح پر حریف غلط ثابت کیا جاسکے۔

جواب۔ میں نے ارض القرآن کے دورے سے پہلے ڈاؤٹی کا سفر نامہ پورا پڑھا تھا اور اس نے جو کچھ غلط فہمیاں قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ثمودی عمارات کے سلسلے میں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی ان کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میں نے الحجر اور مدائن صالح میں ثمودی عمارات کو دیکھا اور پھر نبطی علاقے میں جا کر نبطیوں کی تعمیر کردہ عمارات کو بھی دیکھا۔ دونوں قسم کی عمارتوں کے فوٹو میں نے لے لیے اور تفہیم القرآن جلد سوم میں ان کو شائع کر دیا تاکہ ہر شخص خود دیکھ سکے کہ نبطی عمارات اور ثمودی عمارات کے طرز تعمیر میں کیا فرق ہے۔ قوم ثمود اور انباط دونوں نے اپنے اپنے زمانے میں پہاڑوں کو کھود کر مکانات بنائے تھے۔ نبطی ثمود سے صد ہا برس بعد ظہور میں آئے تھے۔ اس وجہ سے ان کے زمانے میں ثمود کی بر نسبت پہاڑ کھود کر مکان بنانے کا فن بہت زیادہ ترقی کر گیا تھا۔ ثمودی علاقے میں جو مکانات موجود ہیں ان میں بعض ایسے ہیں جن کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسمیلی ہال کے طور پر استعمال ہوتے ہوئے تھے۔ اور بعض دو تین کمروں پر مشتمل ہیں جو غالباً رہنے کے لیے استعمال ہوتے ہوئے تھے۔ بعض میں صرف ایک چھوٹی یا بڑی کوٹھڑی ہے۔ وہاں کوئی آثار میں نے ایسے نہیں دیکھے جن سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ ابتداً مقبرے بنائے گئے ہوئے سینکڑوں برس بعد جب نبطی اس علاقے پر قابض ہوئے تو ممکن ہے کہ انہوں نے ان کو مقبروں کے طور پر استعمال کیا ہو لیکن اب کوئی قبر کی نوعیت کی چیز وہاں نہیں پائی جاتی۔

کتابت کی زبان اور رسم الخط کے متعلق یہ بات سمجھ لی جیسا کہ قدیم سامی لغات

کی زبانیں اور رسم الخط ایک دوسرے سے ماخوذ اور متشابہ چلے آ رہے تھے۔ ثمودی، الحیانی اور نبطی زبان اور طرزِ تحریر یہی تھوڑا تھوڑا فرق تاریخ کے دوران میں مسلسل ہوتا رہا ہے اور یہ فیصلہ کرنا عرب کے علم الآثار پر تحقیق کرنے والوں کے لیے خاصا مشکل ہو گیا ہے کہ کس خط کو خالص ثمودی اور کس کو خالص الحیانی اور کس کو خالص نبطی قرار دیا جائے ہو سکتا ہے کہ ثمودی عمارات پر بعد میں نبطیوں نے اپنے کتبات لکھ دیتے ہوں یا ان سے پہلے الحیانیوں نے انہیں لکھا ہو، یا ابتدائے خود ثمودیوں نے کچھ کتبات لکھے ہوں۔ قطعی طور پر تحقیق کے ساتھ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کن کا خط ہے۔ اس کے متعلق تفصیلی بحث ڈاکٹر جواد علی نے اپنی کتاب تاریخ العرب قبل الاسلام، جلد دوم صفحہ ۳۱۲ و ۳۱۳، اور جلد ہفتم صفحہ ۲۶ تا ۵۶ میں کی ہے۔ اس سلسلے میں آپ تفہیم القرآن جلد سوم، سورۃ الشعراء، مائشہ نمبر ۹۹ مع تصاویر ملاحظہ فرمائیں تو تحقیقت آپ پر واضح ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۱ء)

انسان کے اندر مادۂ تخلیق کا ماخذ کہاں ہے؟

(سورۃ الطارق کے ایک مضمون کی تشریح)

سوال۔ میں ایک ڈاکٹر ہوں۔ ماہ ستمبر کے ترجمان القرآن میں آپ نے سورۃ

الطارق کی آیات ۵ تا ۷ کا جو ترجمہ کیا ہے اور پھر اس کی تشریح میں جو کچھ لکھا ہے

اُسے میں سمجھ نہیں سکا۔ ترجمہ یہ ہے:

”پھر انسان یہی دیکھ لے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔ ایک اچھلنے والے

پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو پٹھہ اور سینے کے درمیان سے نکلتا ہے۔“

اس کے ماشیہ میں آپ کی تشریح میں نے غور کافی دفعہ پڑھی ہے لیکن میں سمجھ
 نہ سکا جہاں تک عملی شاہدے کا تعلق ہے تو یہ مادہ فوطے (TESTICLE) میں پیدا
 ہوتا ہے اور باریک باریک نالیوں کے ذریعے بڑی نالیوں میں گزرتا ہوا پیٹ

کی دیوار میں کوٹھے کی ہڈی کے سین متوازی ایک نالی (INGUINAL CANAL)

میں سے گزرتا ہے اور قریب ہی ایک غدود میں داخل ہو جاتا ہے۔ غدود کا نام

(PROSTATE) ہے۔ اور پروڈاں سے رطوبت لے کر اس کا اخراج ہوتا

ہے۔ سینے کی ہڈی اور ریڑھ کی ہڈی کے درمیان سے اس کے گزرنے کو میں

سمجھ نہ سکا۔ البتہ اس کا کنٹرول ایک ایسے فرد سسٹم سے ہوتا ہے جو کہ سینے

کی ہڈی اور ریڑھ کی ہڈی کے درمیان جال کی صورت میں پھیلا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک

خاص حد تک۔ اس کا کنٹرول ایک اور غدود جو کہ دماغ میں ہوتا ہے اس کی

رطوبت سے ہوتا ہے۔ لیکن سوال یہاں اخراج کا ہے جو کہ ایک نالی کے

ذریعے ہی ہو سکتا ہے۔ میری درخواست ہے کہ آپ مجھے مفصل لکھیں کہ اس

کی تفسیر کیا ہے۔ میں نے آپ کو اس لیے تکلیف دی ہے جس کے لیے معذرت

خواہ ہوں، کہ آپ سائنٹفک علم پر یقین رکھتے ہیں۔“

جواب۔ آپ چونکہ ڈاکٹر ہیں اس لیے اس بات کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ

اگرچہ جسم کے مختلف حصوں کے افعال (FUNCTION) الگ الگ ہیں، لیکن کوئی حصہ

بھی بجائے خود تنہا کوئی فعل نہیں کرتا بلکہ دوسرے اعضاء کے تعامل (CO-ORDINATION)

سے اپنا کام کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ مادہ منورہ بننے کی جگہ بلاشبہ فوطہ ہے اور وہاں سے اس کا

اخراج بھی ایک خاص راستے سے ہوتا ہے لیکن معدہ، جگر، پھیپھڑے، دل، دماغ، گڑے
 اگر اپنا کام نہ کر رہے ہوں تو کیا مادہ منویہ کے بننے اور نکلنے کا یہ نظام بطور خود اپنا کام
 کر سکتا ہے؟ اسی طرح مثال کے طور پر دیکھیے۔ پیشاب گروے میں بنتا ہے اور ایک نالی
 کے ذریعے مثانے میں پہنچ کر پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہے۔ مگر کس چیز کے قیجے
 میں؟ خون بنانے والے اور اس کو سارے جسم میں گردش دے کر گروے تک پہنچانے
 والے اعضاء اگر اپنا کام نہ کر رہے ہوں تو کیا تنہا گروہ خون سے وہ مادے الگ کر کے
 مثانے میں بھیج سکتا ہے جس کے مجموعے کا نام پیشاب ہے؟ اسی لیے قرآن مجید میں یہ نہیں
 فرمایا گیا ہے کہ یہ مادہ ریڑھ کی ہڈی اور سینے کی ہڈیوں میں سے نکلتا ہے بلکہ یہ فرمایا گیا ہے
 کہ ان دونوں کے درمیان جسم کا جو حصہ واقع ہے اس سے یہ مادہ خارج ہوتا ہے۔
 یہ اس بات کی نفی نہیں ہے کہ مادہ منویہ کے بننے اور اس کے اخراج کا ایک خاص نظام
 عمل (MECHANISM) ہے جسے جسم کے کچھ خاص حصے انجام دیتے ہیں، بلکہ اس سے یہ
 ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظام عمل مستقل بالذات نہیں ہے۔ یہ اپنا کام اس پورے نظام
 اعضاء کے مجموعی عمل کی بدولت انجام دیتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے صلب اور ترتیب کے
 درمیان رکھ دیا ہے۔ اسی لیے میں نے یہ وضاحت کی ہے کہ پورا جسم اس میں شامل نہیں
 ہے، کیونکہ اگر ماتھ اور پاؤں کاٹ جائیں تب بھی یہ نظام کام کرتا رہتا ہے، البتہ صلب
 اور ترتیب کے درمیان جو اعضاء ریشہ واقع ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی باقی نہ رہے
 تو یہ نظام اپنا عمل جاری نہیں رکھ سکتا۔ طبی لحاظ سے اگر میری اس تشریح میں کوئی غلطی ہو
 تو براہ کرم مجھے مطلع فرمائیں۔

دتر جان القرآن، نومبر ۱۹۷۱ء

نیز ملاحظہ ہو (تہم القرآن ۶۵، صفحہ ۵۸۳، ۵۸۴)

تفہیم القرآن میں الْحَمْدُ لِلّٰہ کا ترجمہ

سوال تفہیم القرآن میں آپ نے الحمد للہ کا ترجمہ تعریف اللہ کے لیے ہے کیا ہے۔ حالانکہ مترجمین سلف و خلف نے اس کا ترجمہ ”تمام خوبیاں اللہ کے لیے“ سب تعریف اللہ کے لیے کیا ہے تفہیم القرآن کا ترجمہ کچھ نامکمل، یا ناتمام سامعوس ہوتا ہے۔

جواب۔ اردو زبان میں ”اللہ کے لیے تعریف ہے“ اور تعریف اللہ کے لیے ہے کے درمیان معنی کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے۔ اللہ کے لیے تعریف ہے، کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ جس طرح دوسروں کے لیے تعریف ہو سکتی ہے اسی طرح اللہ کے لیے بھی ہے لیکن جب ”تعریف اللہ کے لیے ہے“ کہا جائے گا تو مطلب یہ ہوگا تعریف جس چیز کا نام ہے وہ اپنے تمام مقبولات کے ساتھ اللہ ہی کے لیے مخصوص ہے، کسی دوسرے کو یہ تعریف نہیں پہنچتی۔ میں نے اس ترجمے میں بعینہ اُس مضمون کو ادا کرنے کی کوشش کی ہے جو الحمد للہ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس انداز بیان کو اختیار کرنے سے وہ معنی زیادہ اچھی طرح ادا ہو جاتے ہیں جو دوسرے مترجمین نے ”تمام خوبیاں اللہ کے لیے ہیں، یا ساری خوبیاں اللہ کے لیے ہیں، یا“ سب تعریف اللہ کے لیے ہے، اور ایسے ہی دوسرے الفاظ سے ادا کرنے پائے ہیں۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۵ء)

قدیم عربوں میں حُرُوفِ مُتَقَطَّاتِ کا رواج

سوال۔ تفہیم القرآن میں حُرُوفِ مُتَقَطَّاتِ کے بارے میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ اُسلوبِ شعراءِ جاہلیت میں معروف تھا جو بعد میں متروک ہو گیا۔ اس سلسلے میں چند معروضات ہیں:

- ۱۔ کیا اس کی مثال شعراءِ جاہلیت کے اشعار میں یا خطباء کے خطبوں میں ملتی ہے؟
- ۲۔ صحابہ کرام کے اقوال میں اس کے اثبات میں کچھ منقول ہے؟
- ۳۔ کیا حُرُوفِ مُتَقَطَّاتِ کا اُسلوب اگر بعد میں متروک ہو گیا، تو یہ عربی مُبِیَّن کے خلاف تو نہیں؟

جواب۔ حُرُوفِ مُتَقَطَّاتِ کے متعلق تفصیلی مطالعہ و تحقیق کی اگر آپ کو فرصت نہ ہو تو صرف "لسان العرب" کی پہلی جلد میں باب تفسیر الحُرُوفِ الْمُتَقَطَّعِ ہی دیکھ لیجیے۔ اس میں اول تو یہ معلوم ہو گا کہ مُفسرین نے ان کی مختلف تعبیریں کی ہیں پھر مشہور ماہر لغت الزَّجَّاج کا یہ قول آپ کو ملے گا کہ اہل عرب ایک حرف بول کر کوئی ایسا کلمہ اس سے مراد لیتے تھے جس میں وہ حرف پایا جاتا ہو۔ اس کی مثال میں انہوں نے یہ مصرع پیش کیا ہے کہ:

قَلْتُ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قِي

یعنی "قی" سے مراد ہے اَقِیْتُ۔ اسی طرح انہوں نے یہ شعر بھی مثال کے طور پر نقل کیا ہے:

نَادَيْتُهُمْ اِنْ جُمِعُوا اَلَا تَا قَالُوا جَمِيعًا كَلَّمَهُمْ اَلَا فَا

یعنی آلات سے مراد ہے اَلَا تُكْبِتُونَ؟ اور آفات سے مراد ہے اَلَا فَازِكِبُوا۔
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طرزِ بیان قدیم اہل عرب میں رائج تھا، اس لیے وہ
 ایسے حروف کا مدعا سمجھ لیتے تھے یہی وجہ ہے کہ نزولِ قرآن کے زمانے میں کسی
 عرب نے ان حروف کے استعمال پر اعتراض نہیں کیا۔ لیکن بعد میں چونکہ یہ رائج نہیں
 رہا، اس لیے قرآن مجید کے تمام حروف مقطعات کا مطلب متعین کرنا، یعنی یہ معلوم
 کرنا کہ ہر حرف کس کلمہ پر ولالت کرتا ہے، مشکل ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے ان کی دلالت
 متعین کرنے میں اختلافات ہوئے ہیں اور کسی ایک تعبیر پر اتفاق نہیں ہو سکا ہے۔
 اب رہا یہ سوال کہ اتنے کثیر مقامات پر قرآن مجید میں ایسے حروف کا استعمال
 جن کے معنی اب ٹھیک ٹھیک متعین نہیں ہو سکتے، اس کتاب کے عربی مبین ہونے میں
 قاصر تو نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے معنی معلوم نہ ہونے سے اس
 ہدایت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا جو انسان کو قرآن میں دی گئی ہے۔ اگر اس میں
 کوئی ادنیٰ سا خلل بھی واقع ہوتا تو اللہ تعالیٰ خود ان کی تشریح فرما دیتا یا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یہ فریضہ انجام دیتے۔

✓ ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۹ء

عہدِ صدیقی اور دورِ عثمانی میں جمع قرآن

سوال۔ ماہِ ستمبر کے ترجمان القرآن میں رسائل و مسائل کا مطالعہ کر کے ایک شک
 میں پڑ گیا ہوں۔ اُمید ہے آپ اسے رفع فرمائیں گے تاکہ سکون میسر ہو۔

رد و بدل کی صریح مثال کے سلسلے میں آپ نے لکھا ہے کہ قرآن متفرق
اشیا پر رکھا ہوا تھا جو ایک تھیلے میں رکھی جاتی تھیں حضور نے اُسے سورتوں
کی ترتیب کے ساتھ کہیں یکجا نہیں لکھوایا تھا، اور یہ کہ جنگ یدامہ میں بہت سے
حفاظ شہید ہو گئے تھے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ :

کیا حفاظ اُسے کسی ترتیب سے یاد کرتے تھے یا بلا ترتیب؟

کیا اس کی ترتیب حضرت صدیق کے زمانے میں ہوتی؟

اگر ترتیب وہی حضور کی دی ہوئی تھی تو رد و بدل کیسے ہو گیا؟

اللہ نے جو قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے وہ کیا ہے؟

اسی طرح کئی کئی مثالیں ہیں کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا بعد میں

اختلافِ قرأت کی وجہ سے حضرت عثمان کے زمانے میں صرف قریش کی زبان

کی قرأت والا نسخہ محفوظ کر دیا گیا جو کہ اب تک رائج ہے اور باقی جلاؤں لے

گئے۔ تو کیا اللہ تعالیٰ نے باقی چھ حرفوں کی حفاظت نہیں کی اور انہیں ضائع ہو

جانے دیا جب کہ قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے؟

جواب۔ رسائل و مسائل کی بحث کو پڑھنے سے آپ کے ذہن میں جو شکوک

پیدا ہوئے ہیں وہ آسانی سے رفع ہو سکتے ہیں اگر آپ حسبِ ذیل باتوں کو اچھی طرح

سمجھ لیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت قرآن

پاک کو جس حالت میں چھوڑا تھا وہ یہ تھی کہ اپنی مکمل اور مرتب صورت میں وہ صرف

اُن حافظوں کے سینوں میں محفوظ تھا جنہوں نے حضور سے سیکھ کر ازاول تا آخر یاد

کیا تھا تحریری شکل میں آپ نے اُس کا لفظ لفظ لکھوا ضرور دیا تھا، مگر وہ متفرق پارچوں پر لکھا ہوا تھا جنہیں ایک سلسل کتاب کی صورت میں مرتب نہیں کیا گیا تھا بعض صحابہؓ نے اس کے کچھ اجزاء اپنے طور پر لکھ لیے تھے، مگر کسی کے پاس پورا قرآن لکھا ہوا نہ تھا بہت سے لوگوں نے قرآن کے مختلف حصے یاد بھی کر رکھے تھے، لیکن اُن اصحاب کی تعداد بہت کم تھی جنہیں حضورؐ کی سکھاتی ہوئی ترتیب کے ساتھ پورا قرآن یاد تھا یہی وجہ تھی کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب حفاظ کی ایک اچھی خاصی تعداد لڑائیوں میں شہید ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خطر محسوس کیا کہ اگر قرآن کے حافظ اسی طرح شہید ہوتے رہے اور امت کے پاس صرف متفرق حالت میں لکھا ہوا یا جزوی طور پر یاد کیا ہوا قرآن ہی رہ گیا تو اس کا بُرا حصہ ضائع ہو جائے گا، کیونکہ وہ اپنی مکمل ترتیب کے ساتھ صرف ان حافظوں کے سینوں ہی میں محفوظ تھا۔

اس اندیشے کی بنا پر جب حضرت عمرؓ نے صدیق اکبرؓ کو پورا قرآن ایک مصحف کی شکل میں یکجا تحریر کرا دینے کا مشورہ دیا تو انہوں نے اول اول یہ شبہ ظاہر کیا کہ میں وہ کام کیسے کر سکتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا ہے۔ اور یہی شبہ حضرت زیدؓ بن ثابت نے اُس وقت ظاہر کیا جب شیخین نے انہیں جمع قرآن کی خدمت انجام دینے کے لیے کہا۔ دونوں بزرگوں کے مشبہ کی بنیاد یہ تھی کہ قرآن کی حفاظت کے لیے حفاظ کے حفظ پر اعتساب کرنا اور ایک مصحف کی شکل میں اُسے یکجا لکھوا دینے کا اہتمام نہ کرنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ اب ہم اس سنت کو بدھنے کے کیسے مجاز ہو سکتے ہیں؟ مگر جس چیز نے بالآخر انہیں مطمئن کر دیا وہ حضرت عمرؓ کی یہ بات تھی کہ دین و ملت کی بھلائی اسی کام کو انجام دینے میں ہے ظاہر ہے کہ اگر اس بنیاد پر سنت سے

بہت کر ایک کام کرنے کی شریعت کے اندر کوئی گنجائش نہ ہوتی تو صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ اسے جائز کیسے رکھ سکتے تھے، اور ساری اُمت اس کے صحیح ہونے پر متفق کیسے ہو سکتی تھی۔

میں نے اس معاملہ کو رد و بدل کی مثال اس معنی میں ہرگز قرار نہیں دیا کہ ماذ اللہ صدیق اکبرؓ اور ان کے رفقاء نے کارنے قرآن کے الفاظ یا اس کی ترتیب میں رد و بدل کر ڈالا تھا، بلکہ اس سے میرا مطلب وہی ہے جو حضرت عمرؓ کی تجویز پر خود صدیق اکبرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کے ابتدائی جواب کا مطلب تھا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن دراصل توقریش کی زبان میں نازل ہوا تھا، اور ابتدائی حکم یہی تھا کہ اسی زبان میں اس کو پڑھا اور پڑھایا جائے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت کا وعدہ بھی اسی کے بارے میں تھا لیکن ہجرت کے بعد حضورؐ کی دست پر توقریش کی زبان کے علاوہ عرب کی دوسری چھ بڑی زبانوں میں اس لیے قرآن نازل کیا گیا کہ ملک کے مختلف حصوں میں اسلام قبول کرنے والوں کو اپنے اپنے علاقوں کے تلفظ اور محاورے کے مطابق اسے پڑھنے میں سہولت ہو۔ یہ ایک رعایت تھی جو وقتی طور پر اشاعت قرآن میں آسانی پیدا کرنے کی غرض سے دی گئی تھی۔ اس کو ہمیشہ کے لیے برقرار رکھنا مقصود نہ تھا اور اس کا منشا یہ تھا کہ قرآن عرب کی سات زبانوں میں دنیا تک پہنچایا جائے۔ لیکن بہر حال یہ امر واقعہ ہے کہ اُس زمانے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو رعایت دی گئی تھی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مبارک میں آخر وقت تک باقی رہی اور اسے منسوخ کرنے کا کوئی حکم نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا اور نہ رسول اکرمؐ کی زبان مبارک سے نزا گیا اس رعایت کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُس وقت منسوخ کیا جب

یہ دیکھا گیا کہ سات زبانوں میں قرآن مجید کی مختلف قراءتیں لوگوں کے لیے، اور خصوصاً غیر عرب نو مسلموں کے لیے، سخت فتنے کی موجب بن گئی ہیں۔ اس لیے اُمت کو فتنے سے اور کتاب الہی کو اختلاف سے محفوظ رکھنے کی خاطر امیر المومنین نے فیصلہ کیا کہ صرف قریش کی زبان میں قرآن پاک کے نسخے کھوا کر دینا ہے اسلام کے مراکز میں پھیلا دیتے جائیں اور وہ تمام نسخے جلا ڈالے جائیں جو دوسری چھ زبانوں کے مطابق سمجھے گئے ہوں تاکہ کبھی کوئی دشمن دین قرآن میں شبہات پیدا کرنے کے لیے ان کو استعمال نہ کر سکے۔ ظاہر بات ہے کہ سات نازل شدہ حرفوں میں سے چھ کو منسوخ کر دینا ایک بہت بڑا اقدام تھا۔ اگر شریعت میں اس کی گنجائش نہ ہوتی تو نہ حضرت عثمانؓ ایسا اقدام کر سکتے تھے اور نہ پوری اُمت اسے قبول کر سکتی تھی۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۵ء)

سِلِّ عَرِم کا زمانہ

سوال الغہیم القرآن میں آپ نے سِلِّ عَرِم کا جو زمانہ ۳۵۰ متعین فرمایا ہے اس کے بارے میں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ معلومات کہاں سے حاصل ہوئیں یعنی ان کا ماخذ کیا ہے۔

۲۰۶ ارض القرآن کی اشاعت سے پہلے بھی ۳۵۰ دوالی روایت بعض کتابوں میں ملتی ہے اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ارض القرآن کی اشاعت کے بعد یہ بات ثابت ہوئی کہ سِلِّ عَرِم ۳۵۰ء میں آیا۔ مخلص کی تاریخ ادب العرب

میں بھی سیلِ غم کا زمانہ ۷۴۴ء یا ۷۴۵ء لکھا ہے، لیکن یہ روایت بوجہ عملِ نظر ہے۔

۳۔ قرآن حکیم کی مختلف تفاسیر و مضمون تفہیم القرآن، کا بغور مطالعہ کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جن سیلِ غم کا ذکر قرآن مجید میں ہے اس کا تعلق سبا کے طبقہ ثانیہ سے ہے نہ کہ سبا سے جو عمر سے جن کو قوم شیعہ کہا گیا ہے اسی طرح تفریقِ سبا کا واقعہ ولادتِ مسیح سے پہلے ہوا نہ کہ بعد میں۔

۴۔ سیلِ غم کے نتیجے میں سد باب ٹوٹ گیا اور سبا کے باغ اُتر گئے۔ اس کے معابعد (تجارتی راستوں پر دوسری اقوام کے غلبے کی وجہ سے) ان کے قبائل کا شیرازہ بکھر گیا۔

۵۔ اگر سیلِ غم کا زمانہ ۷۴۵ء تسلیم کیا جائے تو تفریقِ سبا بھی اس کے بعد ہونا چاہیے لیکن عرب (اور بالخصوص مدینہ منورہ) کی مختلف تواریخ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سبا کے مختلف قبائل ۷۴۵ء سے کہیں پہلے سا عرب میں منتشر ہو گئے تھے مشہور تاریخی واقعہ ہے کہ ان کا قبیلہ از دیا اسد جریشرب میں آکر آباد ہو گیا تھا اس پر یہودی سردار فیطون (یا فطیون) نے بے پناہ مظالم ڈھائے غسانی سردار ابو عبیدہ نے ان مظالم کا انتقام لیا۔ اس واقعہ کے بعد مشہور تبع البکر بن اسد یا حسان بن کلکرب کا ورودِ شرب میں ہوا۔ (البکر بن اسد کا زمانہ حکومت ۷۴۰ء تا ۷۴۵ء ہے) اور حسان کا ۷۴۵ء تا ۷۴۵ء عرب مؤرخین نے تبع البکر کے حالات غلط یا صحیح تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں لیکن کسی نے یہ نہیں لکھا کہ سیلِ غم تبع البکر کے عہد میں آیا۔ اگر سیلِ غم کا زمانہ

۴۵۰ء مانا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ قبائل سبا کا شیرازہ ۴۵۰ء کے بعد منتشر ہوا۔ حالانکہ تاریخ سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ سبا کے تجارتی راستوں پر بہت پہلے دوسروں کا غلبہ ہو گیا تھا اور یہی بات ان کے انتشار کا باعث ہوئی تھی۔ یہ بالکل دوسری بات ہے کہ ان منتشر قبائل میں سے بعض نے پھر طرہ و مرجع حاصل کر لیا۔ یہ بھی درست ہے کہ سبیل غرم کا "تَفَرُّقٌ قِبَالَ" سے براہِ راست تعلق نہیں ہے لیکن سورۃ سبا میں جس سبیل غرم کا ذکر ہے اس کے سیاق و سباق سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سبا کے طبقہ ثانیہ سے ہے جس کا ذہور عروج ۱۱۵ ق م میں ختم ہو گیا۔ متدرب بلاشبہ اس کے بعد بھی کام دیتا رہا اس کی مرمت کس نے کرائی؟ تاریخ اس کے بارے میں خاموش ہے، لیکن وہ باغ جنہیں "جَنَّتَيْنِ" کہا گیا ہے پھر معرض وجود میں نہ آ سکے۔ متدرب تو سبائے حمر کے جہد میں اور ان کے بعد بھی کام دیتا رہا۔ ۵۴۳ء میں یہ ایک بار پھر ٹوٹا تو ابراہہ نے اس کی مرمت کرائی۔ آخری بار یہ کب ٹوٹا، اس کے متعلق بھی مختلف روایتیں ہیں۔

۶۔ تمام توضیحات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سبا کے طبقہ اولیٰ (اوٹا نیہ) کا مسکن شہر مارب (سبا) تھا اور "سبیل غرم" کا تعلق اسی بند سے ہے جو مارب کے متصل تعمیر کیا گیا تھا۔ سبائے حمر کا مسکن مارب نہیں تھا اس لیے قرآن کریم کے بیان کردہ سبیل غرم "کا تعلق یقیناً سبائے حمیر کے زمانے سے نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ حمیر نے اپنی حکومت کو مارب تک وسعت دے لی تھی لیکن مارب کو حمیر کا مسکن نہیں کہا جاسکتا اور قرآن کہتا ہے کہ ہم نے سبا کے مسکن میں بند توڑ سیلاب بھیجا۔ (مسکن سے مراد مرکزی شہر یا سبا کی قوت و شوکت

کا مرکز ہے)

جواب یمن کی جو تاریخ اُس علاقے میں دستیاب ہونے والے کتبات کی مدد سے مرتب ہوتی ہے اس میں بہت سی سابق معلومات پر نظر ثانی کی گئی ہے۔ قدیم ترین کتبہ جو دستیاب ہوا ہے اس کی تاریخ ۶۶۰ ق م کے مطابق پڑتی ہے۔ اُس میں ذکر کیا گیا ہے کہ اُس زمانے میں سدہ مارب تعمیر ہو رہا تھا۔ پھر ایک کتبہ شریصل بن قیس نامی بادشاہ کا ملا ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ فلاں تاریخ (مطابق ۴۴۹ م) کو سدہ مارب ٹوٹ گیا، مگر اس کی مرمت کر لی گئی۔ پھر فلاں تاریخ (مطابق ۴۵۰ م یا ۴۵۱ م) کو یہ سدہ بری طرح ٹوٹا جس سے بہت بڑی تباہی آئی اور کثیر آبادی دور دور تک منتشر ہو گئی۔ بعد میں بادشاہ نے قبائل حمیر و حضرموت سے مدد لے کر اس کی مرمت کرائی۔ اس کتبے کی تاریخ ۴۶۵ عیسوی کے مطابق پڑتی ہے۔

یہ کتبہ پہلا تاریخی وثیقہ ہے جس سے سدہ مارب کے ٹوٹنے اور وسیع پیمانے پر تباہی بھینے اور کثیر آبادی کے منتشر ہو جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ سدہ مارب کی تباہی کے باعث جو قبائل شمالی اور وسطی عرب میں پھیل گئے وہ آل جفنه (عثمان، اوس اور خزرج)، قحط، تنوخ، لعل اور کذہ وغیرہ تھے۔ حمزہ اصغہانی نے تاریخ بنی ملوک الارض والانبیاء میں بیان کیا ہے کہ غسانیوں کے سردار جفنه بن عمرو مرقیہ کو رومی قیصر نسطورس کے زمانے میں شامی عربوں کا فرمانروا بنایا گیا۔ اس قیصر کا اصل نام (ANASTASIUS) تھا اور اس کا زمانہ حکومت ۴۹۱ تا ۵۱۸ م تھا۔ یہ بات بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ غسانیوں کا وطن سے نکلنے پانچویں صدی عیسوی کے وسط کا زمانہ ہے۔

اسی طرح یمن سے نکلنے والے ایک اور قبیلہ کی حکومت حبشہ میں ماسانیوں کے ماتحت

مفسر محترم نے جن بات کو صاف اور صریح فرمایا ہے وہ خود ایک پہلی ہے۔
 ۲۔ سورۃ احقاف آیت ۲۹، حاشیہ ۲۵۔ حق کی دہد ہی میں ایمان لے
 آتے تھے لیکن انہوں نے رسول اللہ اور مسلمانوں کے خود مصائب میں کسی طرح
 کی کوئی مدد نہیں کی، نہ اس کے بعد کسی جہاد میں حصہ لیا۔ کیا سارا قرآن (اور
 نواہی) جس طرح انسانوں کے لیے واجب الطاعت ہے جنوں کے لیے بھی
 اسی طرح اس پر عمل لازم نہیں؟ کیا صلوٰۃ ہموں، زکوٰۃ اور جہاد (بالمال و بنفس)
 جنوں پر بھی فرض نہیں تو استثنائے کی بنیاد کیا ہے؟ اور اگر فرض ہے تو جنوں
 کب اور کیسے ان پر عمل کیا؟

دب، اس سوردہ سے پتہ چلتا ہے کہ جن اتفاقی طور پر ایمان لے آئے اور
 انہوں نے اپنے طور پر اپنے ساتھیوں کو اسلام کی دعوت دی..... اگر حضور
 انسانوں کی طرح جنوں کے لیے بھی مبعوث تھے تو آپ نے جنوں کو خود دعوت
 کیوں نہ دی؟ ان کی دینی تربیت کے لیے کیا اہتمام اور کیا انتظام فرمایا؟ اور
 ان کے لیے شرعی احکام کی نوعیت کیا ہے؟ قرآن مجید کی معاشرتی تعلیمات جنوں
 کے لیے بھی اسی طرح سے واجب ہیں جیسے انسانوں کے لیے یا ان کے احکام
 مختلف ہیں؟

۳۔ سورۃ قس ح ۳۶ صفحہ ۳۴ قوی سند کے باوجود حدیث مشتبہ ہو سکتی ہے
 (اور ہے) تو حدیث کی صحت کا معیار کیا رہا؟ صرف عقل سلیم؟ اگرچہ چند
 واقعات ہی ہیں۔

۴۔ سورۃ شوریٰ آیت ۲۳ ح ۴۱ صفحہ ۵۰ مفسر محترم نے اپنی رائے محفوظ رکھی

ہے۔ ”قرآنی“ کے سلسلے میں واضح فیصلہ ضروری تھا۔ ایک طبقہ کی تفریق کی اصل بنیاد یہی ہے۔

۵۔ صفحہ ۲۸۹ (طبع اول)، آیت ۶۵ مَوَاصِفَتِ ح ۳۶۔ تشبیہ دینے والے (خدا) کے لیے تو تشبیہ کے دونوں ارکان (مُشَبَّہ و مُشَبَّہ بِہ) مشہود ہیں۔ رہے انسان، تو انہوں نے شیطان کے سر نہیں دیکھے تو زقوم کے شگونیے تو دیکھ رکھے ہیں۔ مُشَبَّہ بِہ کی مناسبت سے مُشَبَّہ کے متعلق کچھ نہ کچھ تصور قائم کیا جاسکتا ہے۔۔۔۔۔ لہذا اسے ”تخیلی تشبیہ“ قرار دینا موزوں نظر نہیں آتا۔۔۔۔۔ اس سلسلے میں جو مثالیں مفسر محترم نے پیش کی ہیں وہ اس لیے غیر متعلق ہیں کہ ان کے بیان کرنے والے انسان ہیں جنہوں نے واقعی ان چیزوں کو نہیں دیکھ رکھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے تو شیطان اور اس کا سر دیکھ رکھا ہے۔

۶۔ درست مثال کیا ہے؟ اندیز نگری چوہٹ راج کہ چوہٹ راجہ؟ (صفحہ ۱۷۷)

۷۔ بیعت برافروختہ ہوا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا (ص ۱۸۳)
برافروختہ یعنی بھڑک اٹھنا، غصے میں آنا ہے یا شرمندہ یا خوف زدہ ہونا؟

جواب ۱۔ قرآن مجید میں جو بات جس طرح لکھی گئی ہے میں نے اسی طرح اس کو بیان کر دیا ہے۔ اس پر جو سوالات آپ نے اٹھائے ہیں ان کا جواب قرآن مجید میں موجود نہیں ہے اور میں اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر قرآن مجید میں داخل نہیں کر سکتا۔

۲۔ جنوں کے ایمان لانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسانوں کے درمیان کفر و ایمان کی کشمکش میں وہ شریک ہوں۔ خود ان کے اندر بھی کافر اور مومن جنوں کے درمیان کشمکش ہے اور اس میں انسان حصہ نہیں لیتے۔

دب جن اتفاقی طور پر ہی ایمان نہیں لاتے تھے۔ انسانوں میں جو انبیاء آتے ہیں ان پر ایمان لانے کے جن بھی تکلف ہیں۔ البتہ یہ تفصیل ہمیں نہیں معلوم کہ ان کے یہ شرعی احکام کیا تھے اور ان کی تربیت کا کیا انتظام تھا۔

۳۔ قوی سند کے باوجود حدیث کے متن میں کوئی ایسی بات ہو سکتی ہے جو اس کی صحت کے بارے میں شبہ پیدا کرنے والی ہو۔

۴۔ سورہ شوریٰ آیت ۲۳ کی تشریح میں نے اپنی حد تک تو فوری وضاحت سے کر دی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس سے آپ کو اطمینان نہ ہوا ہو۔

۵۔ اگر آپ اس بات پر مطمئن ہیں کہ شیطان کے سر زقوم جیسے ہی ہیں اور انہی سے زقوم کو تشبیہ دی گئی ہے تو آپ یہ تفسیر کر سکتے ہیں۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۶۔ اردو میں محاورہ کے طور پر اندیز نگری چوٹ راجہ ہی بولا جاتا ہے۔

۷۔ رَبِّ الرَّجُلِ دَلِيلٌ كَمَا مَطْلَبُ سَافِسٍ تُحَوِّلُنَا بَعْضَ بَعْضٍ، اور نجالت میں مبتلا ہونا بھی۔ لیکن میں نے حضرت ابن عباسؓ کے اس فقرے کو ملحوظ رکھ کر ترجمہ کیا ہے کہ بندہ خدا اگر تصویر ہی بنائی ہے تو درختوں کی بنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس شخص کو تصویر کی حرمت کا حکم ناگوار ہوا تھا اور وہ مصوری پر اصرار کرنا چاہتا تھا۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

حضور کی صاحبزادیوں کی عسریں

سوال۔ تفسیم القرآن جلد ششم سورۃ الکوش کے دیباچہ میں صفحہ ۴۹۰ پر ابن سعدؒ

ابن عساکر کے حوالہ سے آپ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے صاحبزادے حضرت قاسم تھے، ان سے چھوٹی حضرت زینبؓ تھیں، ان سے چھوٹے حضرت عبداللہؓ تھے پھر علی الترتیب تین صاحبزادیاں اُمّ کلثومؓ، فاطمہؓ اور رقیہؓ تھیں۔ ان میں سے پہلے حضرت قاسمؓ کا انتقال ہوا پھر حضرت عبداللہؓ نے وفات پائی۔ اس پر عاص بن وائلؓ نے کہا: "ان کی نسل ختم ہو گئی۔ اب وہ ابتر ہیں" (یعنی ان کی جڑ کٹ گئی)۔

اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت رقیہؓ سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں لیکن مشہور تو یہ ہے کہ حضرت فاطمہؓ سب سے چھوٹی تھیں۔ نیز اس روایت کے مطابق حضرت عبداللہ آل نبیؓ میں تیسرے نمبر پر تھے لیکن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر کیا ہے کہ حضرت عبداللہؓ بعثت نبوت کے بعد پیدا ہوئے تھے اس لیے حضرت ابن عباسؓ سے منقول آل نبیؓ کی ترتیب محل نظر ہے۔ براہ کرم وضاحت فرماتیں۔

حضرت قاسمؓ بعثت نبوت سے قبل پیدا ہوئے اور قبل ہی فوت ہو گئے۔ ان کے اسم گرامی کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحریر کرنے سے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟

جواب:- اس معاملہ میں بہت اختلاف ہے کہ حضورؐ کی اولاد کی پیدائش میں نرمانی ترتیب کیا ہے۔ میری تحقیق کے مطابق صاحبزادیوں میں حضرت زینبؓ سب سے بڑی تھیں، کیونکہ ان کا نکاح زمانہ جاہلیت ہی میں ابوالعاص سے ہو گیا تھا اور روایات میں بیان ہوا ہے کہ وہ بعثت سے دس سال پہلے پیدا ہوئی تھیں۔ حضرت رقیہؓ میرے

نزدیک سبک چھوٹی نہ تھیں۔ ان کا نکاح حضرت عثمانؓ سے ہوا تھا اور وہ ان کے ساتھ ہجرت کر کے حبشہ گئی تھیں۔ اس لیے لامحالہ ان کی عمر شہدہ بعد بعثت میں کم از کم ۱۲-۱۴ سال ہوئی چاہیے۔ اور حضرت فاطمہؓ کے متعلق روایات یہ بتاتی ہیں کہ وہ اس وقت پیدا ہوئی تھیں جب حضورؐ کی عمر ۴ سال تھی۔

حضورؐ کی جواولاد بعثت سے پہلے پیدا ہوئی اور کم سنی میں وفات پا گئی اس کے ساتھ رضی اللہ عنہ مکھن میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۷۶ء)

کیا قرآنی احکام کے جزئیات میں دو بدل ہو سکتا ہے؟

سوال۔ میں ایک جواں سال طالب علم ہوں ۱۹۷۶ء سے جماعت اسلامی کا ذہنی بہمداد اور آپ کا ایک عقیدت مند لیکن آپ کے ساتھ عقیدت ہو یا کسی کے ساتھ دشمنی میرے پیش نظر ہمیشہ خاتم النبیین (صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ حدیث شریفہ ربی ہے کہ محبت اور نفرت کا معیار صرف قرآن پاک اور سنت صادقہ پر رکھو۔ میں نے آپ کی کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ میں خدا سے دعا کہ بارگاہ میں بھی یہ عرض کر سکتا ہوں کہ انہوں نے مجھے اسلام کے کچھ، شعوری طور پر اس پر عمل کرنے اور اسلام کی خدمت کرنے اور اقامت دین کے مقدس فریضہ کو انجام دینے کا جذبہ پیدا کیا۔ ان تہدید کی کلمات کے بعد میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس نے مجھے ابھیں میں ڈال دیا ہے۔ یہ چیز واقعتاً میرے دل میں گھنکتی ہے۔ یہ آپ کی وہ تحریر ہے جو آپ کی

کتاب سنت کی آئینی حیثیت میں مندرج ہے۔ میرے پاس اس کتاب کا اپریل ۱۹۷۱ء کا ایڈیشن ہے ڈاکٹر عبدالودود صاحب نے یہ سوال کیا ہے کہ رسول اللہ نے دین کے احکام کی بجا آوری کے لیے جو صورتیں تجویز فرمائی ہیں کیا کسی زمانے کی مصلحتوں کے لحاظ سے ان کی جزئیات میں رد و بدل کیا جاسکتا ہے؟ کیا اسی قسم کا رد و بدل قرآن کی جزئیات میں بھی کیا جاسکتا ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا کہ ان میں اسی حد تک رد و بدل ہو سکتا ہے جب اور جس حد تک حکم کے الفاظ ابازت دیتے ہوں۔ اس چیز میں آپ نے قرآن پاک کو بھی شامل کر دیا ہے۔ آپ اپنی کتاب سنت کی آئینی حیثیت کے صفحہ ۱۴۶ پر دیتے گئے سوال اور جواب کو دوبارہ پڑھیں۔ میرے خیال میں پھر قرآن پاک کی مستند حیثیت کو مشکوک بنادیتی ہے۔ میرے خیال ناخص کے مطابق ہی نہیں، فرمان الہی کے مطابق بھی کلام پاک ایک محفوظ کتاب ہے جس کے ایک شوشہ میں بھی رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ یہ معاملہ اور فیصلہ مثبت ثابتہ پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ حکم کے مطابق رد و بدل کیا جائے گا۔ اس کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

- ۱۔ اس تحریر میں "قرآنی احکام کے جزئیات سے آپ کی مراد کیا ہے؟
- ۲۔ اگر اس سے مراد کوئی آیت پاک ہے تو کیا کوئی غیر صاحبِ وحی اس میں رد و بدل کا متنازعہ ہے؟

۳۔ رسول اکرم کے تشریف لے جانے کے بعد کیا قرآن پاک کے احکام میں رد و بدل ہو سکتا ہے؟

۴۔ اور کیا خود رسول اکرم قرآنی احکام کی جزئیات میں اپنی مرضی سے رد و بدل کر سکتے تھے؟

۵۔ ختم نبوت کے خلاف کیا یہ تحریر ایک ثبوت اور دلیل کا باعث نہیں بنتی ہے؟

۶۔ آپ نے جوابات لکھی ہے کیا آپ اس کے سلسلے میں قرآن پاک، سنت رسول یا مسلک ائمہ اربعہ سے ثبوت دے سکتے ہیں؟

۷۔ اگر کوئی دلیل اس سلسلے میں آپ کے پاس نہیں تو کیا آپ اپنی رائے سے رجوع کرنے کے لیے تیار ہیں؟

۸۔ کیا جماعت اسلامی میں رہنے کے لیے آپ کی تحریریں سے اتفاق ضروری؟

مولانا صاحب، میں اُن لوگوں میں سے نہیں ہوں جو بات کا بتنا گڑبنا کر اس کی تشہیر کرتے اور اسے کسی شخص کے خلاف نفرت و تحارت کا ذریعہ بناتے ہیں۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے حق کچھ کر لکھا ہے میرا مطالعہ صرف آپ کی کتب تک محدود نہیں بلکہ اس مختصر عمر میں میں نے اُسلاف کی مقدس تحریروں کا بھی مطالعہ کیا ہے اور یہ کتب مطالعہ کرنے اور جذبات اسلام پیدا کرنے میں آپ کی کتب کا پورا اور ۱۰۰ فی صد حصہ ہے جس کے لیے میں اللہ تعالیٰ سے آپ کے لیے جزائے خیر کا طالب ہوں۔

جواب۔ آپ کا بہت شکریہ گزار ہوں کہ آپ نے "سنت کی آئینی حیثیت" کے ایک مقام پر پیدا ہونے والے شکوک کی طرف مجھے توجہ دلائی۔ دراصل میں نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے "رد و بدل" کے الفاظ استعمال کیے ہیں جو اس کے سوال میں درج تھے۔ یہ الفاظ بجائے خود تو ضرور شک پیدا کرنے والے ہیں، لیکن میں نے

جس عبارت میں ان کو استعمال کیا ہے، اس کو بنورِ پُرچا جاتے تو اس سے کوئی شک پیدا نہیں ہو سکتا۔ میری اصل عبارت یہ ہے:

”قرآنی احکام کے جزئیات ہوں یا ثابت شدہ مثبت رسول کے جزئیات، دونوں کے اندر صرف اسی صورت میں اور اسی حد تک رد و بدل ہو سکتا ہے جب اور جس حد تک حکم کے الفاظ کسی رد و بدل کی گنجائش دیتے ہوں، یا کوئی دوسری نص ایسی ملتی ہو جو کسی مخصوص حالت کے لیے کسی خاص قسم کے احکام میں رد و بدل کی اجازت دیتی ہو۔ اس کے مابوا کوئی مومن اپنے آپ کو کسی حال میں بھی خدا اور رسول کے احکام میں رد و بدل کر لینے کا مختار و مجاز تصور نہیں کر سکتا۔“

اس عبارت میں رد و بدل سے مراد آزادانہ رد و بدل نہیں ہے، بلکہ حکم کے ایک مفہوم کو چھوڑ کر دوسرا مفہوم لینا ہے جب کہ نص کے الفاظ میں دونوں مفہوموں کی گنجائش پائی جاتی ہو، یا کوئی دوسری نص ایسی ملتی ہو جو کسی مخصوص حالت کے لیے کسی خاص قسم کے احکام میں ترک و اختیار کی اجازت دیتی ہو۔

میں ان دونوں باتوں کی وضاحت کے لیے چند نظائر پیش کرتا ہوں:

دیکھیے، قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ **وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَفَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**۔ اس آیت میں قروء کے ایک مفہوم کو فقہاء کے ایک گروہ نے، اور دوسرے مفہوم کو دوسرے گروہ نے اختیار کیا، اور یہ ترک و اختیار اس بنا پر صحیح تھا کہ قروء کے لفظ میں دونوں مفہوموں کی گنجائش تھی۔

اسی طرح تیمم کے احکام بیان کرتے ہوئے قرآن مجید میں **أَوْ لَمْ يَسْتَحْضِرْ اِلَيْهِمَا** کے الفاظ

استعمال ہوئے تھے۔ ان کے بھی دو مفہوم ہو سکتے تھے جن میں سے ایک کو فقہاء کے ایک گروہ نے اور دوسرے مفہوم کو دوسرے گروہ نے اختیار کیا۔ یہ بھی اس بنا پر درست تھا کہ آیت کے الفاظ دونوں مفہوموں میں سے کسی ایک کو ترک کر کے دوسرے کو اختیار کرنے کی اجازت دے رہے تھے۔

اب دوسری بات کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے :

سورۃ محمد میں اللہ تعالیٰ کا حکم تھا کہ **فَمَا مَّا مَتَابَعْدُ وَإِنَّمَا فَدَاَمَّرَ**۔ اس میں جنگی قیدیوں کے ساتھ برتاؤ کی بظاہر دو ہی صورتیں تجویز کی گئی تھیں۔ ایک احسان، دوسری فدیہ۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہوا کہ احسان بلا فدیہ رہا کر دینے کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے، اور لونڈی غلام بنا کر حسن سلوک کرنے کی صورت میں بھی۔ یہ نظیر موجود نہ ہوتی تو احسان کا ظاہری مفہوم صرف یہی ہو سکتا تھا کہ جنگی قیدیوں کو فدیہ کے بغیر ہی بطور احسان رہا کر دیا جائے۔

جنگ قرظہ کے موقع پر حضور نے مدینے سے جانے والے مجاہدین کو حکم دیا تھا کہ ”عصر کی نماز نہ پڑھنا جب تک بنی قرظہ کی بستی پر نہ پہنچ جاؤ“، لیکن راستے میں دیر لگ گئی اور عصر کا وقت گزرنے لگا اس موقع پر ایک گروہ نے نماز نہ پڑھی، اور دوسرے گروہ نے پڑھ لی۔ پہلے گروہ نے نماز کو وقت پر ادا کرنے کے قرآنی حکم اور سنت کے تاکید کی احکام کو چھوڑ کر حضور کی نص صریح پر عمل کیا جو اس خاص موقع ہی کے لیے ارشاد ہوئی تھی۔ اور دوسرے گروہ نے حضور کے ارشاد کا یہ مطلب لیا کہ عصر سے پہلے بنی قرظہ پہنچ جاؤ، اب چونکہ ہم وہاں نہیں پہنچ سکے ہیں اور نماز کا وقت گزر چکا ہے اس لیے ہم نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنے کے حکم عام پر عمل کریں گے۔ ان دونوں گروہوں کا معاملہ جب حضور کے سامنے

پیش کیا گیا تو آپ نے ان میں سے کسی گروہ کے عمل کو بھی غلط نہ قرار دیا، کیونکہ ہر ایک کے حق میں نص موجود تھی۔

اس توضیح کے بعد میں سمجھتا ہوں کہ آپ کے پیش کردہ آٹھ سوالات میں سے پہلے سات سوالات کا جواب دینے کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ رہا آپ کا آٹھواں سوال، تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ جماعت اسلامی میں شامل ہونے یا شامل رہنے کے لیے میری تحریروں سے اتفاق ہرگز ضروری نہیں ہے۔ یہ بات میں نے اسی روز کہہ دی تھی جس روز جماعت اسلامی کی تشکیل ہوئی تھی۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۶ء)

قرآن کی آیات کا دایانیوں کا غلط استدلال

سوال۔ میں نے آپ کی بہت سے تحریروں کا مطالعہ کیا، لیکن مرزائی جس آیت سے استدلال کرتے ہیں اس پر آپ کا کوئی تبصرہ نہیں دیکھا۔ یہ سورۃ اعراف کی آیت ۲۵ ہے : **يٰۤاٰدَمُ اٰمَّا يٰۤاَتَيْنٰكَ رُسُلًا مِّنْكَ**۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن میں بنی آدم کو خطاب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ تم میں سے رسول آئیں گے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے بعد انبیاء کی آمد کا راستہ کھلا ہے۔ قادیانیوں کے اس استدلال کا کیا جواب ہے؟ اسی طرح وہ سورہ مومنون کی آیت ۱۵ اور حدیث ابو عاصم ابراہیم مکان نبیؐ سے بھی دلیل لاتے ہیں۔ ان کے جواب میں کیا کہا جاسکتا ہے؟

جواب۔ سورۃ اعراف کی آیت ۳۵ کو اس کے سیاق و سباق سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے اول تو وہ اُس نتیجے کے بالکل برعکس ہے جو سلسلہ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ پھر اس مضمون کی جو دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ مزید برآں قادیانیوں سے پہلے گذشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورہ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں لیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلہ نبوت جاری رہنے کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔ میں ان تینوں نکات کی الگ الگ تشریح کیے دیتا ہوں تاکہ قادیانی استدلال سے دھوکا کھانے کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔

۱۔ سورۃ اعراف میں یہ آیت دراصل قصۃ آدم و حوا کے سلسلے میں آتی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے وسط تک مسلسل بیان ہوتا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پورا قصہ بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد رکوع سوم و چہارم میں اُن نتائج پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اس قصے سے نکلتے ہیں۔ اس سیاق و سباق کو ذہن میں رکھ کر آپ آیت ۳۵ کو پڑھیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ”یا بنی آدم“ کے الفاظ سے مخاطب کر کے جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق آغاز آفرینش کے وقت سے ہے نہ کہ نزول قرآن کے وقت سے۔ بالفاظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغاز آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اُس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے بھیجے جانے والے انبیاء کے ذریعہ سے آئے۔

۲۔ اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں تین مقامات پر آتی ہیں، اور تینوں مقامات پر قصۃ آدم و حوا کے سلسلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے۔ پہلی آیت سورۃ بقرہ میں ہے (آیت ۱۷۱) دوسری آیت سورۃ اعراف میں ہے (آیت ۳۵) تیسری آیت سورۃ طہ میں ہے (آیت ۱۲۱)۔

ان تینوں آیتوں کا مضمون بھی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

۳۔ مفسرین قرآن دوسری آیتوں کی طرح سورہ اعراف کی اس آیت کو بھی قصہ آدمؑ و حواؑ ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق ابوسیار اشلبی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور ان کی فریت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے۔ "امام رازی اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اگر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو جائے کہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنت بیان فرما رہا ہے۔ علامہ آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ "یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایت بیان کیا جا رہا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مراد لینا مستبعد اور ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہاں جمع کا لفظ "رُحُل" استعمال ہوا ہے۔ علامہ آلوسی کے ارشاد کے آخری حصے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں "امت" محمدیہ سے ہو تو پھر اس امت کو یہ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ "اگر کسی تم میں سے رسول آئیں" کیونکہ اس امت میں ایک سے نادر رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آیت لَا يَأْتِيَهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْبُدُوْا صَالِحًا اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ (المؤمن ۵۱) کو بھی اگر اس کے سیاق و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلہ کلام میں وارد ہوئی ہے وہ رکوع دوم کے مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اس میں حضرت نوحؑ سے لے کر حضرت عیسیٰ بن مریمؑ تک مختلف زمانوں کے انبیاء اور ان کی قوموں کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سبک طریقہ رہا ہے

اور ایک ہی طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس گمراہ قویں ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس سلسلہ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی کہ ”اُسے رسولوں، جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو“ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن تمام رسولوں کو، جو نوح علیہ السلام کے وقت سے اب تک آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ ”پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو“

اس آیت سے بھی منسٹرین قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی مزید تحقیق و المینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا ہے۔

حدیث کَوْعَاشُ ابْنُ زَاهِيْمٌ كَانَ يَدِّيَا سَعَادِيَانِي خَلَّتْ جِوَا سَتَمَلَالِ كَرْتَمِي فِي وَه
چار وجوہ سے غلط ہے۔

اول یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔
دوم یہ کہ نووی اور ابن عبد البر جیسے اکابر محدثین اس مضمون کو ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نووی اپنی کتاب ”تہذیب الاسمار واللفات“ میں لکھتے ہیں:

(مَا مَارَوْى عَنْ بَعْضِ الْمُتَقَدِّمِينَ لَوْعَاشِ ابْنِ زَاهِيْمٍ كَانَ نَبِيًّا
فَبَاطِلٌ وَجَارِحَةٌ عَلَى الْكَلَامِ عَلَى الْغِيَابَاتِ وَمَجَازِفَةٍ وَهَجُومٌ عَلَى

عظیم -

”بہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ اگر ابراہیم زندہ ہوتے

تو نبی ہوتے۔ "تو وہ باطل ہے اور غیب کی باتوں پر کلام کرنے کی بجائے جادو ہے اور بے سوچے بچے ایک بڑی بات منہ سے نکال دینا ہے۔"
اور علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ "تہمید" میں لکھتے ہیں:

لا ادری ما هذا فقد ولد فوح عليه السلام غير نبی ولو لم
يولد النبی الا نبیا نکاحا لک واحد نبیا لانهم من فوح عليه السلام -
"میں نہیں جانتا کہ یہ کیا مضمون ہے۔ فوح علیہ السلام کے ہاں غیر نبی اولاد ہو
چکی ہے۔ حالانکہ اگر نبی کا بیٹا نبی ہونا ضروری ہوتا تو آج صاب بنی ہوتے۔ کیونکہ
سب کے سب فوح علیہ السلام کی اولاد ہیں۔"

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائے بعض صحابیوں کے
قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی
اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے صاحبزادے کو
اٹھالیا۔ مثال کے طور پر بخاری کی روایت یہ ہے:

عن اسمعيل بن ابي خالد قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى رایت
ابراہیم بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مات صعیداً ولو
قضی ان یكون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش اسہ
ولکن لا نبی بعدہ (بخاری، کتاب الادب، باب من سعى باسماء
الانبياء)

"اسمعیل بن خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن ابی اوفی (صحابی) سے پوچھا
کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا:

بچپن ہی میں مر گئے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا مگر حضورؐ کے بعد کوئی ادنیٰ نہیں ہے۔

اسی سے علیؑ سبقتی روایت حضرت افسؑ سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

وَلَوْ بَقِيَ نَكَاحُ نَبِيٍّ لَّكَانَ نَبِيًّا لَكِنْ لَمْ يَبْقَ لَآنَ نَبِيٍّ كَمَا أَخَذَ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ تَفْسِيرِ رُوحِ

المعانی۔ جلد ۲۲۔ صفحہ ۳۰

”اگر وہ زندہ رہتا تو نبی ہوتے، مگر وہ زندہ نہ رہے کیونکہ تمہارا سے نبی آخری

نبی ہیں۔“

چہاں یہ کہ اگر بالفرض صحابہ کرام کی یقصر حیات بھی نہ ہوتی، اور محدثین کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اس روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے منقول ہوتی ہے ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابل قبول نہ ہوتی، کیونکہ یہ بات علم حدیث کے متقدم اصولوں میں سے ہے کہ اگر روایت سے کوئی ایسا مضمون نکلتا ہو جو بکثرت صحیح احادیث کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔

اب ایک طرف وہ کثیر تعداد صحیح اور قوی اسناد احادیث ہیں جن میں صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اور دوسری طرف یہ ایک ہی روایت ہے جو باب نبوت کے کھٹکے ہونے کا امکان ظاہر کرتی ہے آخر کس طرح جاتر ہے کہ اس ایک روایت کے مقابلے میں اُن سب روایتوں کو ساقط کر دیا جاسے؟

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۶ء)

چند سرائی مفردات کی توضیح

سوال - فَأَخْرَجْنَا رَيْبَكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُخْبِتُ الْأَرْضُ.....

وَبَصَلَهَا (البقرہ تفہیم القرآن، جلد اول، ص ۷۹-۸۰ - رکوع ۶)

آپ نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

”اپنے رب سے دعا کرو کہ ہمارے لیے زمین کی پیداوار ساگ، ترکاری، گیہوں

لہسن، پیاز، دال وغیرہ پیدا کرے۔“

”ساگ“ کے بعد یہ (۱) نشان ہے پھر آپ نے ”ترکاری“ لکھا ہے۔ ”بقلمہا“ کا

ترجمہ ”ساگ ترکاری“ ٹھیک ہے، مگر دونوں لفظوں کے درمیان یہ نشان (۱) محل غلط

ہے! آپ کے ترجمہ سے ایسا لگتا ہے کہ ”قثانھا“ کا ترجمہ آپ نے ”ترکاری“ لکھا ہے

حالانکہ ”قثانھا“ ”لکڑیوں“ کو کہتے ہیں۔ شیخ ابند مولانا محمود الحسن نے بھی یہی ترجمہ کیا

ہے، عبداللہ یوسف علی نے بھی ”قثانھا“ کو انگریزی میں (CUCUMBERS)

لکھا ہے۔ ”بصل“ پیاز کو کہتے ہیں یا ”لہسن پیاز“ کو ”لہسن“ قرآن کریم کے کس لفظ کا

ترجمہ ہے؟ پھر آپ کے ترجمہ میں ترتیب یوں ہو گئی ہے۔ پیاز، دال وغیرہ،

حالانکہ ”پیاز“ آخر میں آنا چاہیے تھا۔ کیا ”وغیرہ“ کا اضافہ مفسرین نے کیا ہے؟

جواب۔ آپ نے میرے ترجمے کے جن الفاظ کی طرف توجہ دلائی ہے اُن کے معانی

کی تفصیل ضراح (عربی سے فارسی لغت) اور فارسی ترجمہ مفتی الارباب سے درج ذیل ہے:

بقل ترہ و سبزی، و يقال كل نبات اخضر حله الارض یعنی یہ لفظ ہر اُس نبات کے

لیے بولا جاتا ہے جس سے زمین سبز ہو جاتے (مضرح)۔ ترہ و سبزہ کہ از تخم بروید نہ از بیج

(غنتی الارب)۔ ترہ کا لفظ فارسی زبان میں ساگ اور ترکاری دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اوپر جو حوالے میں نے دیئے ہیں ان میں ترہ و سبزی و او عطفت کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ اس لیے ساگ، ترکاری لکھنا زیادہ صحیح ہے۔

قتلہ (خیار و ضراح)۔ خیار ترہ کہ از خیار دراز باشد (یعنی لکڑی)، و خیار (یعنی کھیرا) غنتی الارب)۔ اس کا ترجمہ واقعی مجھ سے چھوٹ گیا ہے آئندہ اس کا اضافہ کر دوں گا۔

خوم (سیر مثل ثوم، و نخود، و گندم (ضراح)۔ سیر و گندم و نخود و ہر دانہ کہ از انا نان پزند و ہر گرہ سیر و پیاز (غنتی الارب)۔ سیر کے معنی فارسی زبان میں لہسن کے ہیں۔

حدس (زرک فوع از غلہ، ہندی مسور (ضراح)۔ زرسک (غنتی الارب)۔ بصل، پیاز (ضراح و غنتی الارب)۔

چونکہ زیادہ تر الفاظ جو اس آیت میں استعمال ہوئے ہیں وسیع المعنی ہیں اور ہر ایک کے تمام معانی ترجمے میں نہیں دیتے جاسکتے تھے اس لیے میں نے وغیرہ کا لفظ استعمال کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ الفاظ اسی طرح کی دوسری چیزوں پر بھی حاوی ہیں۔ چونکہ میں نے ترجمہ نہیں کیا ہے بلکہ ترجمانی کی ہے اس لیے قرآنی الفاظ کے حدود میں رہتے ہوئے اس طرح کے اضافے کر لیے ہیں جو قرآنی عبارات کے غٹار کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۱ء)

تفہیم القرآن کے چند مقامات پر اعتراضات

ہمارے پاس تفہیم القرآن کے بعض مقامات پر کچھ اعتراضات آئے ہیں جنہیں ہم نے

اُسی غائر نظر سے دیکھا جس کے وہ مستحق تھے۔ ذیل میں ہم ایک ایک اقراض کو نقل کر کے اس پر بحث کریں گے:

اقراض ۱۔ سورۃ یوسف، آیت ۳

”نَحْنُ نَقْصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ۔“

”القصص“ یہاں مصدر کے طور پر استعمال نہیں ہوا ہے۔ مصدر عربی کے موصوفہ قاعدے کے مطابق نکرہ آنا چاہیے۔ ”حسن القصص“ احسن الحدیث کی نوعیت کی ترکیب ہے اور ”قصص“ یہاں بمعنی ”مقصود“ استعمال ہوا ہے۔ لفظ کا یہ استعمال عربیت کے مطابق ہے۔ ”نَحْنُ نَقْصُّ“ مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور قرآن میں یہ ہر جگہ مفعول ہی کے طور پر استعمال ہوا ہے بنا بریں صحیح ترجمہ ہوگا:

”ہم تمہیں بہترین سرگزشت سناتے ہیں“

لسان العرب میں ”نَحْنُ نُنَبِّئُكَ أَحْسَنَ الدِّبْيَانِ“ کا فقرہ بھی اسی ترجمہ کی تائید کرتا ہے۔ اس لیے کہ ”بیان“ کا لفظ یہاں اسم کے طور پر استعمال ہوا ہے، مصدر کے طور پر استعمال نہیں ہوا۔“

جواب۔ تفہیم القرآن میں اس آیت کی ترجمانی ان الفاظ میں کی گئی ہے، ”ہم بہترین پیرایہ میں واقعات اور حقائق تم سے بیان کرتے ہیں۔“ اگر اس آیت کا لفظی ترجمہ کیا جاتا تو عبارت یہ ہوتی کہ ”ہم تم سے بیان کرتے ہیں بہترین پیرائے میں بیان کرنا۔“ لیکن یہ اردو زبان کے لیے ایک نامانوس اسلوب ہوتا، اس لیے ہم نے قصہ بیان کرنے اور بہترین پیرائے میں بیان کرنے کے مفہومات کو اردو زبان کے محاورے کے مطابق ادا کیا ہے۔ اب قبل

اس کے کہ اس پر قواعد زبان کے لحاظ سے بحث کی جاتے، یہ دیکھ لینا چاہیے کہ اکابر اہل علم نے اس آیت کا کیا ترجمہ کیا ہے:

شاہ ولی اللہ صاحب: ”ماقتضہ خوانیم بر تو بہترین قصہ خواندن“

شاہ رفیع الدین صاحب: ”ہم بیان کرتے ہیں اور تیرے بہت اچھی طرح بیان کرنا“

شاہ عبدالعزیز صاحب: ”ہم بیان کرتے ہیں تیرے پاس بہترین بیان“

مولانا اشرف علی صاحب: ”ہم آپ سے ایک بڑا عمدہ قصہ بیان کرتے ہیں“

پہلے دونوں بزرگوں نے ٹھیک دہی کام کیا ہے جو آپ کے نزدیک غلط ہے یعنی انہوں نے انشخص کو مصدر کے معنی میں لے کر ”قصہ خواندن“ اور بیان کرنا“ اس کا ترجمہ کیا ہے۔ البتہ دوسرے بزرگوں نے اسے اسم قرار دے کر اس کا ترجمہ بیان“ اور ”قصہ“ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عربی زبان میں دونوں تعبیرات کی گنجائش ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب کے بارے میں مشکل ہی سے کوئی شخص یہ دعویٰ کرنے کی جرات کر سکتا ہے کہ وہ عربی کے معروف قاعدوں سے ناواقف تھے۔

اب قواعد زبان کے لحاظ سے دیکھیے۔ زخمی شری کہتے ہیں کہ انشخص مصدر بھی ہو سکتا ہے اقتصاص (قصہ بیان کرنے کے معنی میں)۔ اور فعل یعنی مفعول بھی ہو سکتا ہے، جیسے الفجر سے مراد وہ بات ہے جس کی خبر دی گئی ہو۔ اور جاتر ہے کہ مفعول کو مصدر کے نام سے موسوم کیا جاتے جیسے مخلوق کا نام نخلق۔ اب اگر انشخص کو مصدر کے معنی میں لیا جائے تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ نحن نقص عليك احسن الاقتصاص دہم بیان کرتے ہیں تم سے بہترین بیان کرنا۔ اور اگر انشخص سے مخصوص دہم بیان کی ہوئی چیز مراد ہو تو اس کے معنی ہوں گے نحن نقص عليك احسن ما ينقص من الاحادیث دہم بیان کرتے ہیں تم سے وہ چیز

جو بہترین ہے اُن باتوں میں سے جو بیان کی جاتی ہیں۔

یہی بات امام رازی نے بھی کہی ہے اور اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر قصص کو اقتضاس کے معنی میں مصدر مانا جائے تو لفظ احسن جس خوبی کے لیے استعمال ہوا ہے وہ حسن بیان کی طرف راجع ہوگی نہ کہ قصے کی طرف، یعنی اس کا مطلب ہوگا بہترین طریقے سے بیان کرنا، نہ کہ بہترین قصہ۔ اور اگر قصص کو مقصود در بیان کردہ بات کے معنی میں لیا جائے تو یہ خوبی اُس قصے کی ہوگی جو بیان کیا گیا ہے۔

علامہ آٹوسی نے قصص کو مصدر اور اقتضاس کا ہم معنی قرار دیتے ہوئے ایک نکتے کا اور اضافہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس جملے میں اَحْسَنَ اَلْقَصَصِ، نَقَصَ کا مفعول نہیں ہے بلکہ اُس کا مفعول محذوف ہے، اور وہ ہے اس سورت کا مضمون۔ ایسی بنا پر ہم نے اُس محذوف مُعَدَّر کو واقعات اور حقائق کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

اقرض ۲۔ سورہ مومنون آیت ۶۷

”مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سِمًا تَعْبُدُونَ۔“

استکبار کے بعد ”ب“ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ قطعیان استہزاء کے مضمون پر مشتمل ہے جوئی میں جب جملہ ”لفظ کے ساتھ مناسبت نہ رکھتا ہو تو مناسب لفظ محذوف ہوتا ہے، جیسے ”فَاصْبِرُوا لِحُكْمِ رَبِّكُمْ“ صَبَرْتُ صَبْرًا کے ساتھ مل کے کاملہ مناسبت نہیں رکھتا، اس لیے پورا جملہ ہوگا ”فَاصْبِرُوا لِحُكْمِ رَبِّكُمْ“ ”خدا کے ساتھ مل کے“ مناسبت نہیں رکھتا، اس لیے تقدیر جملہ ہوگی ”اِذَا خَلَوْا ذَهَبُوا اِلٰی“

شَيْطَانِيهِمْ: لفظ مُسِيءًا مَعْجُونًا کا مفعول بھی ہو سکتا ہے، اور اگر اس کے
بجائے کی ضمیر مجبور کو حال مانیں جب بھی کوئی قیامت نہیں ہے۔

”تَعْجُونًا، (تم چھوڑتے ہو) اپنے معروف معنی میں استعمال ہوا ہے۔

ترجمہ: گھنڈہ کرتے ہوئے گویا کسی افسانہ گو کو چھوڑ رہے ہو۔“

جواب اس بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ جس سلسلہ بیان میں یہ فقرہ آیا ہے اُسے
نگاہ میں رکھا جائے۔ پورا مضمون یہ ہے قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُنْذِرُ عَلَيْكُمْ فَلَنتُمْ عَلَىٰ

أَعْقَابِكُمْ تَكْفُرُونَ مُسْتَكْبِرِينَ بِمَسِيءَاتِكُمْ جُفُونَ (آیات ۶۶-۶۷)

تفہیم القرآن میں ان آیات کی ترجمانی اس طرح کی گئی ہے:

”میری آیات سنائی جاتی تھیں تو تم رسول کی آواز سننے ہی، اُسٹے پاؤں بھاگ

نکلے تھے، اپنے گھنڈے میں اُس کو غلامی میں نہ دلتے تھے، اپنی چوپاؤں میں اس پر باتیں

چھانٹتے اور بکواس کرتے تھے۔“

دوسرے اکابر اہل علم کے ترجمے یہ ہیں:

شاہ ولی اللہ صاحب: ”ہر آئینہ خواندہ می شد آیات مبارک شاپس شمار پاشناسے خود باز

می گشتید تکبر کناں بر آں قرآن، با فسانہ مشغول شدہ ترکی کردید۔“

شاہ رفیع الدین صاحب: ”تحتی قیاس آیتیں میری کہ پڑھی جاتی تھیں اور تمہارے پس

تھے تم اور اپنی ایڑیوں کے پھر جاتے تکبر کرتے ہوئے ساتھ اُس کے، افسانہ گوئی کرتے ہوئے

بیہودہ کہتے تھے۔“

شاہ عبدالقادر صاحب: ”تم کو سنائی جاتی تھیں میری آیتیں تو تم ایڑیوں پر اٹھ بھاگتے

تھے۔ اُس سے بڑائی کر کر ایک کہانی والے کو چھوڑ کر چلے گئے۔“

مولانا اشرف علی صاحب: میری آیتیں تم کو پڑھ پڑھ کر (رسول کی زبانی) سنائی جایا کرتی تھیں تو تم اُسے پاؤں بھگتے تھے، تکبر کرتے ہوئے قرآن کا مشغلہ بناتے ہوئے اس قرآن کی شان میں، بیہودہ بکتے ہوئے۔

تفہیم القرآن میں مُسْتَكْبِرُونَ بہ کی ضمیر آیات سنانے والے رسول کی طرف پھیری گئی ہے، اور اُس کے ساتھ استکبار کرنے یعنی گمنڈ کرنے، میں عدم اعتناء کو مُتَعَدِّرَان کر اُس کا مفہوم "خاطر میں نہ لانے" سے ادا کیا گیا ہے۔ نمر کو عربی محاورے کے مطابق راتوں کی افسانہ گوئی اور گپ بازی کے معنی میں لیا گیا ہے جو ہر قبیلے کی چوپال میں ہوا کرتی تھی۔ اور تَعَجُّؤُن کو نہ بیان اور بدگوئی کے معنی میں لیا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے دونوں صاحبزادوں اور مولانا اشرف علی صاحب نے بہ کی ضمیر قرآن یا اس کے سنانے والے رسول کی طرف پھیری ہے۔ آگے کے مضمون میں شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ رفیع الدین صاحب اور مولانا اشرف علی صاحب نے سامرا کا مفہوم "افسانہ مشغول شدن، افسانہ گوئی کرنے اور قرآن کا مشغلہ بنانے سے ادا کیا ہے اور صرف شاہ عبدالقادر صاحب نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ کفار قریش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سامر دکھائی دینے لگے، اقرار دیتے تھے۔ تَعَجُّؤُن کو شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب نے ترک کرنے اور چھوڑ دینے کے معنی میں، اور شاہ رفیع الدین صاحب اور مولانا اشرف علی صاحب نے بیہودہ بکواس کے معنی میں لیا ہے۔ اب دیکھیے کہ اکابر مفسرین ان آیتوں کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

ابن جریر کہتے ہیں کہ نمر سے مراد رات کے وقت افسانہ گوئی کرنا ہے، اور تَعَجُّؤُن کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ لوگ قرآن یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے رخی

کرتے اور آپ کو چھوڑ دیتے تھے۔ دوسرے یہ کہ وہ ہدیان بکتے تھے۔ اس کے بعد صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تَعَجُّوْنَ کا مطلب اللہ کے ذکر اور حق کو چھوڑ دینا بیان کیا ہے۔ حضرت سعید بن جبیرؓ کے نزدیک سَامِدًا تَعَجُّوْنَ کی تفسیر راتوں کی افسانہ گوئی اور خلافِ حق باتوں میں انہماک ہے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ تَعَجُّوْنَ سے مراد قرآن کے بارے میں بدگوئی ہے۔ اور ابن زید کے نزدیک یہ لفظ ہدیان کے معنی میں ہے۔

زَمْخَشَرِی مُسْتَكْبِرِیْنَ بِہ سَامِدًا تَعَجُّوْنَ کی تفسیر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ: (۱) ”بہ کی ضمیر کا مرجع آیاتی یعنی بکائی بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں قرآن سے استکبار کرنے کا مطلب یا تو یہ ہوگا کہ وہ تکبر کرتے ہوئے اس کی تکذیب کرتے ہیں، یا پھر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن سن کر ان پر غرور اور سرکشی کا دورہ پڑ جاتا ہے اور اس لحاظ سے وہ قرآن کے ساتھ استکبار کے مرتکب ہوتے ہیں۔“

(۲) بہ کا تعلق سَامِدًا سے بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ وہ اپنی راتوں کی مجلسوں میں قرآن کا ذکر کرتے ہوئے اُس پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔ کفارِ قریش کا معمول یہ تھا کہ وہ راتوں کو بیت اللہ کے ارد گرد مجلسیں جاکر بیٹھ جاتے تھے اور اپنا وقت زیادہ تر قرآن کے خلاف باتیں چھانٹنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم کرنے میں صرف کرتے تھے۔

(۳) بہ کا تعلق تَعَجُّوْنَ سے بھی ہو سکتا ہے جو اگر مجھ سے مشتق ہو تو اس کے معنی فحش گوئی کے ہیں، اور مجھ سے مشتق ہو تو اس کے معنی ہدیان بکنے کے ہیں۔“

امام رازی اور بیضاوی کی تفسیر زَمْخَشَرِی اور ابن جریر کی تفسیر سے کچھ مختلف نہیں ہے۔

آکوسی کہتے ہیں کہ مُسْتَكْبِرِينَ پہ میں (ذہب) یا تو تعدیہ کے لیے ہے تاکہ استکبار میں
ضمناً تکذیب کا مفہوم شامل ہو جاتے، یا سبقت کے لیے ہے، کیونکہ کفار کے اندر استکبار
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے سبب سے ظاہر ہوا تھا۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ
ضمیر کا مرجع قرآن ہو جس پر نفاذ آیات ولالت کرنا ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کا تعلق
سامرا سے ہو اور معنی یہ ہوں کہ وہ اپنی راقوں کی لنگوڑوں میں قرآن کے خلاف طعن کرتے
تھے۔ آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ تَمَجُّدُونَ خَجَر سے مشتق ہے جس کے معنی چھوڑ دینے اور
تعلق توڑ دینے کے ہیں، اور یہ حال کے طور پر یہاں لایا گیا ہے اس معنی میں کہ وہ حق کو، یا
قرآن کو، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑتے ہوئے ایسا کرتے ہیں۔ نیز حجر کے معنی ہڈیاں کے
بھی ہیں اور اس معنی کے لحاظ سے مطلب یہ ہوگا کہ وہ قرآن یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان
میں ہڈیاں بکتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تَمَجُّدُونَ خَجَر سے ہو جس کے معنی کلامِ قبیح کہیں
اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تفسیر القرآن کی ترجمانی اور دوسرے
مترجمین کے ترجموں میں سے کسی پر بھی وہ اعتراض دارو نہیں ہوتا جو معترض نے کیا ہے۔

اقرض ۳۔ سورۃ آل عمران آیت ۱۸۲

۞ ذَٰلِكَ الَّذِي لَا يَرْفَعُ رُءُوسًا لِلْعَالَمِينَ

اس کا صحیح ترجمہ ہوگا "اللہ اپنے بندوں پر فدا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔" عربی

میں مبالغہ پر نفی آتے تو اس سے مقصود "مبالغہ فی الشئ" ہوگا۔

جواب۔ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ جب بھی مبالغہ پر نفی آتے تو وہ مبالغہ فی الشئ کے معنی میں

ہوگی ظلام کے معنی ہیں بہت بڑا ظلم کرنے والا۔ یہ لفظ جب نفی کے ساتھ بولا جائے گا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ فلاں شخص مطلق ظلم کرنے والا نہیں ہے، بلکہ یہ ہوگا کہ وہ بڑا ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اور سننے والا اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ وہ کسی نہ کسی حد تک توفیر و ظلم کر گزرتا ہے۔ اسی لیے تفہیم القرآن میں اس جملے کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ ”اللہ اپنے بندوں کے لیے ظالم نہیں ہے“ اور یہی ترجمہ دوسرے مترجمین نے بھی کیا ہے مثلاً علی صاحب کا ترجمہ یہ ہے ”خدا ستم کنندہ نیست بر بندگان“ شاہ رفیع الدین صاحب کا ترجمہ یہ ہے ”اللہ نہیں ظلم کرنے والا واسطے بندوں کے“ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ یہ ہے ”اللہ ظلم نہیں کرتا بندوں پر“ اور مولانا اشرف علی صاحب اس کا ترجمہ یہ کہتے ہیں ”اللہ تعالیٰ بندوں پر ظلم کرنے والے نہیں“ اس طرح ظلم کی نفی سے ظلام کی نفی آپ سے آپ ہو جاتی ہے اور کسی مبالغہ فی المنفی کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ ظاہر ہے کہ جو ظالم نہیں ہے وہ آخر بہت بڑا ظالم کیسے ہو جائے گا۔

اس مقام پر یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت ہی میں نہیں بلکہ دوسری متعدد آیات میں اپنے ظالم ہونے کی نفی کے بجائے ظلام ہونے کی نفی اس لیے کی ہے کہ خالق اگر اپنے بندوں کو بے قصور عذاب دے تو وہ معمولی ظالم نہیں بلکہ بہت بڑا ظالم ہوگا پس یہ بات ارشاد فرما کر وہ یہ حقیقت اپنے بندوں کے ذہن نشین کرنا چاہتا ہے کہ جو خدا ان کا پیدا کرنے والا اور ان کی پرورش کرنے والا ہے وہ انہیں عذاب اُسی صورت میں دیتا ہے جب وہ ظنیاں و سرکشی میں مد سے گزر جاتے ہیں اور اپنے کرتوتوں سے اپنے آپ کو عذاب کا مستحق بنا لیتے ہیں۔ ورنہ خالق اور رب اپنی مخلوق کے حق میں رحیم ہی ہو سکتا ہے، ظالم ہو کر نہیں ہو سکتا۔

اقراض - سورة حج، آیت ۱۵ ✓

وَتَمْلِيقًا

لِيَقْطَعَ: یہاں عزم و جزم کے ساتھ کسی معاملہ کا فیصلہ کرنے کے مفہوم میں ہے۔

(سورہ نمل: ۳۲) میں ہے قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِ فِيْ أَمْرِىْ مَا

کُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْعُدُونِ یعنی میں کسی معاملہ کا قطعی فیصلہ نہیں کرتی

جب تک آپ لوگ موجود ہو کر مشورہ نہ دیں، بلکہ پورا جملہ یہ ہوگا:

اُسے چاہیے کہ ایک رستی کے ذریعے آسمان تک پہنچے پھر اپنے معاملہ کا فیصلہ کرے

پھر دیکھ لے کہ آیا اُس کی تدبیر اُس کے غم کو دور کر سکتی ہے ۛ

جواب یہ بات قطعاً غلط ہے کہ عربی زبان میں لفظ قطع کے معنی فیصلہ کرنے کے ہیں لغت

کی کسی کتاب کے اس کا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا جس آیت سے استدلال کیا گیا ہے اس

میں قاطعاً اُمِّدِا کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ قطع کا لفظ اُمِّدِا کے ساتھ توبے کی عیبی

محاورے میں کسی معاملے کا فیصلہ کرنے کے معنی دیتا ہے، لیکن محض قطع سے یہ مفہوم بزرگ نہیں

نکلتا۔ یہ ایسی ہی تاویل ہے جیسے بعض لوگوں نے دیکھا کہ خُتُوبِ فِي الْأَرْضِ کے معنی زمین میں

چلنے اور سفر کرنے کے ہیں تو انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ محض غلط فہم کے معنی بھی یہی ہیں،

اور قُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ كَمَا مَطْلَبِیہ نے لیا کہ ہم نے موسیٰؑ سے کہا اپنا عصا

لے کر چٹان پر چڑھ جا۔

سورۃ حج میں یہ لفظ جس آیت میں وارد ہوا ہے وہ ایک سلسلہ بیان کا حصہ ہے

جور کوع ۲ کے آغاز سے چلا آرہا ہے۔ اس میں فرمایا گیا ہے کہ لوگوں میں سے کوئی تو

ایسا ہے جو حق و باطل کی سرحد پر رہ کر اللہ کی عبادت کرتا ہے۔ اگر اُسے فائدہ ہوا تو مطمئن ہو جاتا ہے، اور اگر کوئی آفت آگئی تو اُلٹا پھر جاتا ہے اور ایک ایک آستانے پر ہاتھ اُگٹنے لگتا ہے جہاں کسی کے پاس بھی نفع یا نقصان پہنچانے کے اختیارات نہیں ہیں۔ اس کے برعکس جو لوگ ایمان لاتے اور نیک عمل کرتے ہیں، اللہ ان کو ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔ درحقیقت یہ اختیار اللہ ہی کا ہے کہ جو کچھ چاہے کرے۔ اس کے بعد فرمایا گیا:

مَنْ كَانَ يَنْظُرُ أَنْ تَنْتَصِرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَسْمُدْ رِبْسًا إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ.

تفہیم القرآن میں اس کی ترجمانی اس طرح کی گئی ہے: جو شخص یہ گمان رکھتا ہو کہ اللہ دنیا اور آخرت میں اس کی کوئی مدد نہ کرے گا اُسے چاہیے کہ ایک رسی کے ذریعے آسمان تک پہنچ کر شگاف لگائے پھر دیکھ لے کہ آیا اُس کی تدبیر کسی ایسی چیز کو رد کر سکتی ہے جو اس کو ناگوار ہے؟ اس میں گمان کرنے والے شخص سے مراد وہی شخص لیا گیا ہے جو کنار پر رہ کر خدا کی عبادت کرتا ہے، اور اُسی کا یہ گمان قرار دیا گیا ہے کہ اللہ اس کی کوئی مدد نہ کرے گا۔ اس کے بعد آگے کے مضمون کا یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے کہ آستانوں پر جانا تو درکنار، اگر ہو سکے تو آسمان تک پہنچ کر اُس میں شگاف ڈال کے بھی دیکھ لے، کیا خدا کی جو تقدیر اُسے ناگوار ہے اُسے وہ بدل سکتا ہے؟

اب یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اکابر علماء کے ترجموں میں سے کسی میں بھی ثَمَرٌ لْيَقْطَعْ کا وہ مفہوم نہیں لیا گیا ہے جو آپ نے لکھا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا ترجمہ یہ ہے: پس باید کہ بیاوِ نزورِ سننے بجانبِ بالا،

باز باید کہ خفہ شو پس در گذرد آیا دومی کند ای تدبیر او چیزے را کہ بخشم آوردہ“

شاہ رفیع الدین صاحبؒ: پس چاہیے کہ کھینچ لے جاوے ایک رستی طرف آسمان کے، پھر چاہیے کہ کاٹ ڈالے، پھر دیکھے کیا لے جائے گا مگر اُس کا اُس چیز کو کہ غصے میں لاتی ہے اُسے۔“

شاہ عبدالقادر صاحبؒ: تو نے ایک رستی آسمان کو، پھر کاٹ ڈالے، اب دیکھے کچھ گیا اُس کی تدبیر سے اُس کے جی کا غصہ۔“

مولانا اشرف علی صاحبؒ: تو اُس کو چاہیے کہ ایک رستی آسمان تک تان لے، پھر (اُس کے ذریعہ سے آسمان پر پہنچ کر اگر ہو سکے) اس وحی کو موقوف کرادے۔ تو پھر اب خود کرنا چاہیے آیا اُس کی یہ تدبیر اُس کی ناگواری کی چیز کو دینی وحی کو موقوف کر سکتی ہے۔“
مفسرین کے جواقوال امام رازئیؒ اور علامہ آلوسیؒ نے نقل کیے ہیں وہ بھی دیکھ لیجئے۔
۱۔ مسلمانوں میں سے ایک گروہ مشرکین کے خلاف اپنی شدتِ غیظ کی بنا پر اللہ کی طرف سے اپنے رسولؐ اور اپنے دین کی مدد آنے میں دیر لگتی دیکھ کر سخت بے چین ہو رہا تھا۔ اس پر فرمایا گیا کہ جو شخص یہ گمان رکھتا ہے کہ اللہ اپنے رسولؐ کی مدد نہ کرے گا، وہ بڑی سے بڑی کوشش کر کے دیکھ لے، حتیٰ کہ آسمان تک کسی رستی کے ذریعے سے قطعِ مسافت کر سکتا ہو تو وہ بھی کر دیکھے، کیا اس کی یہ تدبیر خدا کی طرف سے نصرت آنے میں اُس تلخیر کو دفع کر سکتی ہے جس پر غیظ میں مبتلا ہے۔

۲۔ کفار یہ سمجھتے تھے کہ اللہ اپنے رسولؐ کی مدد نہ کرے گا اس لیے ان سے یہ کہا گیا کہ کسی رستی کے ذریعہ سے آسمان تک قطعِ مسافت کر سکتے ہو تو وہ بھی کر کے دیکھ لو، کیا تم رسولؐ کے لیے اللہ کی مدد آنے کو روک سکتے ہو جس پر تم جل جہنم رہے ہو۔

۳۔ یہ مطلب بھی اس آیت کا لایا گیا ہے کہ اگر بن پڑے تو آسمان تک پہنچ کر رسول پر وحی آنے کا سلسلہ منقطع کرنے کی کوشش کر دیکھو جس کا آنا تمہیں سخت ناگوار ہے۔

۴۔ بعض مفسرین نے آسمان سے مراد مکان کی چھت لی ہے، اور آیت کا مطلب یہ لیا ہے کہ جو شخص دنیا اور آخرت میں اللہ سے مدد کی امید نہیں رکھتا اُسے چاہیے کہ اپنے گھر کی چھت سے رستی لٹکا کر پھانسی لے لے اور دیکھے کہ کیا اس طریقے سے اس کا وہ غیظ دُور ہو سکتا ہے جو اللہ سے مدد نہ ملنے پر اسے لاحق ہے۔ اس قول کے قائلین قطع سے مراد سانس کی آمد و رفت کے راستے منقطع کر دینا لیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مفسرین میں سے کسی نے بھی قطع سے مراد فیصلہ کرنا نہیں لیا، بلکہ سب اسے حقیقی یا مجازی طور پر کاٹنے ہی کے معنی میں لیتے ہیں۔

انقرض ۵۔ سورۃ انفال آیات ۶۷ تا ۶۹

«مَا كَانَ لِذِيْقِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُشْرَكَ فِي الْأَرْضِ، تُبَيِّدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُبَيِّدُ الْآخِرَةَ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، كَلَّا لَا تَتْلُوا كِتَابَ اللَّهِ سَبْقَ لَكُمْ فَيَسْأَلَكُمْ عَنْهَا عَذَابٌ عَظِيمٌ، فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا، وَأَنفَقُوا لِلَّهِ، إِنَّ اللَّهَ عَمُّوهُمُ رَحِيمٌ»۔

عام طور پر اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے: نبی کے لیے زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح غور و خیزری نہ کرے۔

اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے: «أَنفَقُوا فِي الْأَرْضِ» کے الفاظ قطعی طور پر سنا

نہیں ہیں۔ اگر یہی بات کہنا ہوتی تو حَتَّىٰ شِئْتُمْ کے الفاظ استعمال کیے جاتے۔
 ”لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللّٰهِ“ کے الفاظ بھی قرآن حکیم میں بالعموم کفار کے لیے اہمال
 کی سنتِ الہیہ کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور واقعہ یہی ہے کہ
 بدینِ اِثْمَان ”کچھ کم نہیں ہوا تھا۔“

فَیْمَا اخَذْنَا مِنْهُ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ اِسْطِطْعَہٗ
 کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

آیات کا پس منظر یہ ہے کہ بدر کے بعد جب فدیر پر معاملہ ہوا تو قریش نے
 پرورپگینڈا کرنا شروع کر دیا کہ یہ تو بس دنیا کے طالب ہیں۔ یہ جنگ و جدال حق کی
 خاطر نہیں، بل غنیمت سینٹنے کے لیے برپا کیا گیا ہے۔ قیدیوں کو پکڑا ہے تو اب
 انہیں بھی فدیر کے کرچھوڑ رہے ہیں۔ نبوت کا تو بس ادعا ہی ہے، اصل سوال تو
 روپے کا دیر پیش ہے جس کے لیے جتھ بندی کی گئی ہے۔ اس پرورپگینڈا کی تردید
 میں ارشاد ہوا :

یہ نبی کا مقام نہیں ہے کہ اُس کے پاس قیدی ہوں یہاں تک کہ وہ اس
 کے لیے زمین میں خونریزی کرے۔ (اُسے قریش کہتے) یہ تم ہو جو دنیا کے طالب
 ہو، اللہ تو بس آخرت کو چاہتا ہے، اور اللہ عز و زو حکیم ہے۔ اگر اللہ کے ہاں پہلے
 ہی تمہارے لیے (اہمال کا) نوشتہ نہ ہوتا تو جو زووش تم نے اختیار کی تھی،
 اُس کی پاداش میں تمہیں عذابِ عظیم آلیتا ۛ

جواب۔ سب سے پہلے تو وہ پس منظر ہی غلط ہے جسے بنیاد بنا کر ان آیات کا نیا ترجمہ تجویز کیا
 گیا ہے۔ اس امر کا قطعاً کوئی ثبوت حدیث یا تاریخ کی روایات میں موجود نہیں ہے کہ

قیدیوں کا فدیہ لینے پر کفار قریش نے اُس طرح کا کوئی پروپیگنڈا کیا تھا جو معرض نے بیان کیا ہے اور اس کے جواب میں یہ آیات نازل ہوئیں۔ یہ محض ایک خود ساختہ مفروضہ ہے اور آیات قرآنی کی تفسیر ایسے مفروضات کی بنا پر کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ اصل میں منظر یہ ہے کہ سورۃ محمد، آیت ۴ میں جنگی قیدیوں سے فدیہ لینے کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی گئی تھی کہ کفار سے جب لڑائی ہو تو پہلے اُن کی گردنیں مار مار کر انہیں اچھی طرح کھل دیا جائے پھر قیدی پکڑے جائیں۔ اس کے بعد مسلمانوں کو اختیار دیا گیا تھا کہ خواہ ان کے ساتھ احسان کریں یا فدیہ لے لیں۔ اس آیت کے ابتدائی الفاظ فَاِذَا الْيَقِيَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا جب کافروں سے تمہاری مدد بھرے ہو اس بات کو خود ظاہر کر رہے ہیں کہ یہ فرمان الہی اس وقت نازل ہوا تھا جب کفار سے ابھی لڑائی کی فوجت نہیں آئی تھی۔ اس لیے اس کے حکم کا اطلاق سب سے پہلے جنگ بدر پر ہوا۔ جنگ بدر میں بلاشبہ مجاہدین اسلام نے حمایت حق میں جان لڑا کہ کفار قریش کی تین گنا بڑی قوت کو شکست دے دی تھی، لیکن دشمنان کی شرط پوری کیے بغیر وہ قیدی پکڑنے میں لگ گئے۔ یہ بات حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے اُسی وقت حضور سے عرض کر دی تھی جب وہ حضور کے ساتھ ایک بلند جگہ سے معرکہ کو دیکھ رہے تھے۔ مجاہدین کو بال غنیمت حاصل کرنے اور قیدی پکڑنے میں مشغول دیکھ کر اُن کے چہرے پر ناگواری کے اثرات ملاحظہ فرما کر حضور نے ان سے پوچھا اے سعد، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاروائی تمہیں پسند نہیں آ رہی ہے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں! یا رسول اللہ، یہ پہلا موقع ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اہل شرک کو شکست دلوائی ہے۔ اس وقت انہیں قیدی بنانے سے بہتر یہ ہوتا کہ انہیں خوب کھل ڈالا جائاد یعنی افراتفری میں بھاگتے ہوئے کافروں کو زیادہ سے زیادہ قتل کر کے اُن کی طاقت توڑ

ڈالی جاتی،۔ اسی بات کی تصدیق اللہ تعالیٰ نے سورۃ انفال کی ان آیاتوں میں فرمادی۔
اب دیکھیے کہ تفہیم القرآن میں اس کی ترجمانی کس طرح کی گئی ہے اور دوسرے
جلیل القدر مترجمین نے ان کا کیا ترجمہ کیا ہے۔

تفہیم القرآن: کسی نبی کے لیے یزیر یا نہیں ہے کہ اُس کے پاس قیدی ہوں جب
تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے خاندے چاہتے ہو، حالانکہ
اللہ کے پیش نظر آخرت ہے، اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ کھا
جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم لے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی پس جو کچھ تم نے
مال حاصل کیا ہے اُسے کھاؤ کہ وہ حلال و طیب ہے، اور اللہ سے ڈرتے رہو یقیناً
اللہ وہ گذر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب: سزاوارتہ بود پیغمبر را کہ بدست دے ایران باشند تا آنکہ
قتل بسیار بوجود آورد و در زمین می خواہید مال دنیا را و خدای خواہد مصلحت آخرت را،
و خدا غالب با حکمت است۔ اگر نبی دے حکم خدا پیشے گرفتہ می رسید بشما و آنچه گرفتید
عذاب بزرگ پس بخورید آنچه غنیمت گرفتید حلال و پاکیزہ۔ و تبرید از خدا، ہر آئینہ خدا
آمر زندہ ہر بان است۔

شاہ رفیع الدین صاحب: نہ تھا لائق واسطے نبی کے یہ کہ ہو ویں واسطے اس کے
بندی بنان، یہاں تک کہ خوزیری کو سے بیچ زمین کے۔ ارادہ کرتے ہو تم اسباب دنیا کا اور
اللہ ارادہ کرتا ہے آخرت کا، اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔ اگر نہ ہوتا کھا ہوا اللہ
کی طرف سے کہ پہلے گزرا، البتہ لگتا تم کو بیچ اُس چیز کے کہ یا تھا تم نے عذاب بڑا پس کھاؤ
اُس چیز سے کہ غنیمت لیا ہے تم نے حلال پاکیزہ، اور ڈرو اللہ سے، تحقیق اللہ بخشنے والا

مہربان ہے :

شاہ عبدالقادر صاحب : کیا چاہیے نبی کو یہ کہ اس کے یہاں قیدی آویں جب تک نہ خون کرے ملک میں ؟ تم چاہتے ہو جنس و نیا کی اور اللہ چاہتا ہے آخرت ، اور اللہ زور آور ہے حکمت والا۔ اگر نہ ہوتی ایک بات کہ لکھ چکا آگے ، تو تم کو اڑتا اس لینے میں بڑا عذاب رکھاؤ جو غنیمت لاؤ حلال سُتھری ، اور ڈرتے رہو اللہ سے ، اللہ ہے بخشنے والا مہربان ۔“

مولانا اشرف علی صاحب : نبی کی شان کے لائق نہیں کہ ان کے قیدی باقی رہیں بلکہ قتل کر دیتے جائیں ، جب تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح دکھائی نہ گزری نہ کریں تم تو دنیا کا مال اسباب چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت کی صحت کو چاہتے ہیں ، اور اللہ تعالیٰ بڑے زبردست بڑی حکمت والے ہیں ۔ اگر خدا تعالیٰ کا ایک نوشتہ مقدر نہ ہو چکا ہوتا تو جو امر تم نے اختیار کیا ہے اس کے بارے میں تم پر کوئی بڑی سزا واقع ہوتی ۔ سو جو کچھ تم نے لیا ہے اس کو حلال پاک سمجھ کر کھاؤ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو ، بیشک اللہ تعالیٰ بڑے بخشنے والے بڑے رحمت والے ہیں ۔“

دیکھیں یہی تفہیم القرآن ہی میں نہیں ، باقی سب مستند ترجموں میں بھی اُس نقطہ نظر کا ثابہ تک نہیں پایا جاتا جو آپ نے ان آیات کے مفہوم میں اختیار کیا ہے ۔ اس کے بعد مفسرین کے اقوال بھی ملاحظہ فرمائیے ۔

ابن جریر ، حثیٰ یُخْجَنُّ فِی الْاَرْضِ ، یعنی جب تک وہ زمین میں مُشرکین کو خوب قتل کرے اور ان کو بزور مغلوب کرے ۔ لَوْ لَا کُتِبَتْ مَتَّی اللّٰہُ ۔۔۔ یعنی اے اہل بدر ، اگر لوح محفوظ میں اللہ کی طرف سے تمہارے یہ فیصلہ پہلے لکھا ہوتا نہ ہوتا کہ اللہ تمہارے یہ غنیمت حلال کرنے والا ہے ۔۔۔۔ تو جو غنیمت اور فدیہ تم نے لیا ہے اس پر تمہیں ایک عذاب عظیم آلیتا ۔

زعمشہری: امتحان کے معنی ہیں کثرتِ قتل اور اس میں مبالغہ.... مطلب یہ ہے کہ اہل کفر میں خوب قتل جاری کر کے کفر کو ذلیل و ضعیف اور اسلام کو استیلا و قہر سے غالب اور طاقت ور کر لیا جائے۔ اس کے بعد قیدی پکڑے جائیں۔

امام رازی، اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کرنی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ زمین میں مخوریزی نہ کر لے، اس بات پر ولایت کرتا ہے کہ قیدی بنانا مشروع تو تھا مگر اس شرط کے ساتھ کہ پہلے زمین میں امتحان ہو لے۔ اور امتحان سے مراد قتل اور مخورینہ شدیدہ ہے.... اور یہ بات (سورہ محمد میں) اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے متوکد ہو جاتی ہے کہ حَتَّىٰ اِذَا اَخْنَسْتُمْ مَوَهِجَ فِشْدُو الْوَقَاتِ قَامَا مَنَا بَعْدُو اِمَّا فِخْدَا مَر دہاں تک کہ جب تم ان کو خوب کچل لو تو پھر قیدیوں کو باندھنا شروع کر دو اور اس کے بعد یا تو احسان کرو یا فدیہ لے لو۔

بیضاوی: اَلْوَاكِتِبُ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقٌ، یعنی اگر اللہ کی طرف سے جرح محفوظ میں پہلے ہی حکم ثبت نہ ہو چکا ہوتا.... کَسَكُمُ، یعنی تم کو آیتا۔ فَيَمَّا اَخَذْتُمُ، یعنی اُس فدیے کی پاداش میں جو تم نے لیا۔

آٹومی: شجاعت کے اصل معنی اجسام میں گارھے اور دیز ہونے کے ہیں پھر استعار کے طور پر یہ لفظ قتل و جراحت میں مبالغہ کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ ہ بھی حرکت سے روک دیتا ہے اور مقتول و مجروح کو اُس گارھی چیز کی طرح کر دیتا ہے جو بہتی نہیں ہے.... کَسَكُمُ، یعنی تمہیں لگتا یا پہنچتا (عذاب)۔ فَيَمَّا اَخَذْتُمُ، یعنی اُس چیز کی وجہ سے جو تم نے لی یا جو تم نے فدیہ میں ماصل کی۔

احکام القرآن لمصنوع: مَا كَانَ يَتَّقِي... حَتَّىٰ يُشْخِنَ فِي الْاَرْضِ... (اس کا ظاہر

معتقنی یہ ہے کہ غنائم اور قیدی اٹھان کے بعد مباح ہیں اللہ تعالیٰ نے ایک دوسری آیت (یعنی سورہ محمد والی آیت) میں فرمایا ہے **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْبَثْتُمْ هُمْ فَامْتُوا** (الکونکات) جب کفار سے تمہاری ٹڈی بھڑ ہو تو گردنیں مارو یہاں تک کہ جب تم انہیں خوب کچل لو تو قیدیوں کو باندھ لو۔ اُس وقت پہلا فرض قتل تھا، یہاں تک کہ مشرکین خوب کچل ڈالے جائیں۔ اس کے بعد فدیرہ لینا مباح تھا، اور اٹھان سے پہلے فدیرہ لینا جائز نہ تھا۔ آگے چل کر امام جصاص صمیع سند کے ساتھ حضرت عمر کا قول نقل کرتے ہیں کہ **فَإِنْ أَخَذْتُمْ** سے مراد فدیرہ لینا ہے۔

یہ اُن لوگوں کی تفسیریں ہیں جو عربیت کے بھی امام تھے اور آیات قرآنی کے معنی و مفہوم کو سمجھنے میں بھی ممتاز تھے۔ ان سب نے اٹھان فی الارض کے وہی معنی بیان کیے ہیں جو آپ کے نزدیک مناسب نہیں ہیں۔ **لَوْلَا كِتَابُ رَبِّنَا** کو اُس اہمال کے معنی میں نہیں لیا ہے جو آپ کے خیال میں کفار کے لئے مُسْتَبِہ الہیہ ہے کسی نے بھی قریش کے اُس پروپیگنڈے کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے جس کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ یہ آیات اُس کے جواب میں نازل ہوتی تھیں کسی کے نزدیک بھی پہلی آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اٹھان فی الارض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شایان شان نہ تھا۔ اور کسی نے بھی **ثَوْبُ دَفْنِ عَرْفِ الدُّنْيَا** سے لے کر **عَذَابٌ عَظِيمٌ** تک سارے مضمون کا مخاطب کفار قریش کو نہیں قرار دیا۔ پھر آخر آپ کے پاس اس بات کا کیا جواب ہے کہ عَذَابٌ عَظِيمٌ کے بعد فوراً ہی **فَصَلُّوا وَاسْتَاغْنِصُوا** جو ارشاد ہوا ہے وہ اُس معنی کے لحاظ سے جو آپ بیان کر رہے ہیں مضمون سابق کے ساتھ کیا مناسبت رکھتا ہے؟

اعراض ۶۔ سورۃ الزخرف، آیت ۶۱

”سورۃ الزخرف آیت ۶۱ کسی طرح بھی اللہ تعالیٰ کا قول نہیں ہے، اس لیے کہ اتباع کا لفظ انبیاء علیہم السلام کی پیروی ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ آیت کا صحیح ترجمہ ہوگا: ”اے نبی! ان سے کہو وہ (حضرت عیسیٰ) قیامت کی نشانی ہے، پس اس میں شک نہ کرو اور میری اتباع کرو، یہ سیدھا راستہ ہے۔“

جواب اس آیت کی تفسیر میں مترجمین و مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ کسی نے پوری آیت کو اللہ تعالیٰ کا قول قرار دیا ہے، اور کسی نے ”اس میں شک نہ کرو“ تک اللہ تعالیٰ کا قول اور ”میرا اتباع کرو“ سے آخر تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا ہے۔ پہلے مختلف تراجم ملاحظہ فرمائیے:

تفہیم القرآن: ”اور وہ دراصل قیامت کی ایک نشانی ہے، پس تم اس میں شک نہ کرو اور میری بات مان لو، یہی سیدھا راستہ ہے۔“ اس کی مفصل تشریح تفہیم القرآن، جلد چہارم، صفحات ۵۴۷-۵۴۸ میں کی گئی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب: ”وہ آئینہ علیٰ نشانہ است قیامت را پس شبہ کنید و قیامت و گویا محمد صلی اللہ علیہ وسلم، پیروی من کنید، اس است را راست۔“
شاہ رفیع الدین صاحب: ”اور تحقیق وہ البتہ علامت قیامت کی ہے، پس شک مت لاؤ ساتھ اس کے اور پیروی کرو میری، یہ ایک سیدھی راہ ہے۔“

شاہ عبدالقادر صاحب: ”اور وہ نشان ہے اُس گھڑی کا، سو اس میں دھوکا نہ کرو اور میرا کہا مانو، یہ ایک سیدھی راہ ہے۔“

مولانا اشرف علی صاحبؒ: اور وہ (یعنی علیؑ) قیامت کے یقین کا ذریعہ ہیں، تو تم لوگ اس (کی صحت) میں شک مت کرو اور تم لوگ میرا اتباع کرو، یہ سیدھا راستہ ہے۔“

ان میں صرف شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تصریح کی ہے کہ پیروی من کنید این است راہ راست۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے آپؐ نے فرمایا اس کے بعد اب مفسرین کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

ابن جریر کہتے ہیں وَاتَّبِعُونِ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ میری اطاعت کرو، جس بات کا میں حکم دوں اس پر عمل کرو اور جس چیز سے میں روک دوں اس سے رک جاؤ۔ یہی بات زعفرانی نے بھی ہے کہ وَاتَّبِعُونِ کا مطلب ہے میری پیروی کرو، یعنی میری ہدایت اور میری شرع اور میرے رسول کی پیروی کرو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات کہنے کا حکم دیا گیا تھا۔ یہی تفسیر امام رازی، قاضی میناوی اور علامہ آلوسی نے کی ہے ان سب نے وَاتَّبِعُونِ کے پہلے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ میری ہدایت اور میری شرع اور میرے رسول کی پیروی کرو۔ اور دوسرے معنی ان الفاظ کے ساتھ بیان کیے ہیں: اور کہا گیا ہے کہ یہ بات کہنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا تھا لہذا یہ دعویٰ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اتباع کا لفظ انبیاء علیہم السلام کی پیروی ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور یہ کسی طرح بھی اللہ تعالیٰ کا قول نہیں ہے۔

۷۔ الزُّخْرُف، آیات ۸۵ تا ۸۹

اعتدال من سورة الزُّخْرُف ہی میں ”وَقِيلَہٗ“ کا عطف شہد بالحق پر ہے۔ آیات کا مفہوم ہے:

”اُس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنہیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے، الا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔ ان سے پوچھ دیکھو کہ انہیں کس نے پیدا کیا تو یہ خود کہیں گے اللہ نے، پھر کہاں سے اٹ جاتے ہیں؟ ہاں جو شہادت دے اپنے اس قول سے کہ اے رب، یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے۔ اچھا، اے نبی ان سے درگزر کرو اور کہہ دو کہ سلام ہے تمہیں عنقریب یہ جان لیں گے۔“

جواب۔ یہ ایک پیچیدہ بحث ہے جس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پورا اسلسلہ کلام نگاہ میں رہے۔ آیت ۶۹ تا ۷۹ تک کی عبارت یہ ہے:

وَبَارِكِ الَّذِي لَكَ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَابِيْنَهُمَا وَعِنْدَ
عِلْمِ السَّاعَةِ وَالَّذِي تَرْجَعُوْنَ۔ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ
الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ
خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فَاقْبَلْ تَوَكُّوْكَمْ وَقِيْلَہٗ يٰرَبِّ اِنْ هُمْ اِلَّا قَوْمٌ لَا
يُؤْمِنُوْنَ۔ فَاصْنَعْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمْ وَسَلِّمْ فَيَسْمَعُوْنَ۔

تفہیم القرآن میں ان آیات کی ترجمانی اس طرح کی گئی ہے: بہت بالا و برتر ہے وہ جس کے قبضے میں زمین اور آسمانوں اور ہر اُس چیز کی بادشاہی ہے جو زمین و آسمان کے درمیان

پائی جاتی ہے۔ اور وہی قیامت کی گھڑی کا علم رکھتا ہے، اور اُسی کی طرف تم سب
 پٹاتے جانے والے ہو۔ اس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنہیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار
 نہیں رکھتے، الا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔ اور اگر تم ان سے پوچھو کہ انہیں
 کس نے پیدا کیا ہے تو یہ خود کہیں گے کہ اللہ نے پھر کہاں سے یہ دھوکا کھا رہے ہیں، قسم ہے
 رسول کے اس قول کی کہ اُسے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے۔ اچھا، اُسے نبی،
 ان سے درگزر کرو اور کہہ دو کہ سلام ہے تمہیں، بغیر سب انہیں معلوم ہو جائے گا۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ترجمہ یہ ہے: و بسیار بابرکت است آنکہ اور بادشاہی آسمانہا
 وزمین و آنچه در میان ہر دو است۔ و نزدیک اورست علم قیامت و بسوئے فحہ رجوع کردہ شریعت
 و نمی تواند آنکہ کفار پرستش می کنند بجز خدا شفاعت کردن، لیکن کہے کہ گواہی راست دادہ
 باشد و ایشان می دانند۔ و اگر سوال کنی از ایشان کہ کدام کس بیا فرید ایشان را البتہ گویند خدا
 آفریدہ است۔ پس از کجا برگردانیدہ می شوند۔ و بسا و عاصی پیغمبر کہ اُسے پروردگار بن ہرگز
 ایشان گروہے ہستند کہ ایمان نمی آورند۔ فرمودیم اعراض کن از ایشان و بگو سلام و وداع،
 پس خواهند دانست۔

شاہ رفیع الدین صاحبؒ ان آیات کا ترجمہ یہ کرتے ہیں: اور بہت برکت والا ہے
 وہ جو واسطے اُس کے ہے بادشاہی آسمانوں کی اور زمین کی اور جو کچھ درمیان اُن کے ہے۔ اور
 نزدیک اُس کے ہے علم قیامت کا، اور طرف اُس کے پھرے جاو گے۔ اور نہیں اختیار
 رکھتے وہ لوگ کہ پکارتے ہیں سوائے اُس کے شفاعت کرنا، مگر جو شخص گواہی دے ساتھ حق
 کے اور وہ جانتے ہیں۔ اور اگر پوچھے تو اُن سے کس نے پیدا کیا اُن کو، البتہ کہیں گے اللہ نے۔
 پس کہاں سے پھرے جاتے ہیں۔ اور بہت کہا کرتا ہے پیغمبر اُسے رب میرے تحقیق یہ قوم

ہیں کہ نہیں ایمان لاتے پس منہ پھیر لے ان سے اور کہہ سلاتی مانگتے ہیں شر تہا رسے سے پس
البتہ جان بیویں گے ۴

شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ترجمہ: اور بڑی برکت ہے اُس کی جس کا راج ہے آسمانوں
میں اور زمین میں اور جو ان کے پیچ ہے۔ اور اُسی کے پاس ہے خبر قیامت کی اور اُسی تک پھیر
جاؤ گے۔ اور اختیار نہیں رکھتے جن کو یہ پکارتے ہیں سفارش کا، مگر جس نے گواہی دی تھی اور ان کو
خبر تھی۔ اور اگر تو ان سے پوچھے کہ ان کو کس نے بنایا تو کہیں گے اللہ نے، پھر کہاں سے اُلٹ جاتے
ہیں، قسم ہے رسول کے اس کہنے کی کہ اُسے رب یہ لوگ ہیں کہ یقین نہیں لاتے سو تو مژدگان کی
طرف سے اور کہہ سلام ہے۔ اب آخر کو معلوم کریں گے ۵

مولانا اشرف علی صاحبؒ کا ترجمہ: اور وہ ذات بڑی عالی شان ہے جس کے لیے آسمانوں
ذہین کی اور جو مخلوق ان کے درمیان میں ہے اُس کی سلطنت ثابت ہے۔ اور اُس کو قیامت کی
بھی خبر ہے، اور تم سب اُسی کے پاس ٹوٹ کر جاؤ گے۔ اور خدا کے سوا جن معبودوں کو یہ لوگ
پکارتے ہیں وہ سفارش ترک، کا اختیار نہیں رکھیں گے، ہاں جن لوگوں نے حق بات دینی
کلمہ ایمان کا اقرار کیا اور وہ تصدیق بھی کیا کرتے تھے۔ اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ ان کو کس
نے پیدا کیا تو یہی کہیں گے کہ اللہ نے۔ سو یہ لوگ کہہ رہے چلے جاتے ہیں۔ اور اس کو رسول
کے اس کہنے کی بھی خبر ہے کہ اُسے میرے رب یہ ایسے لوگ ہیں کہ ایمان نہیں لاتے۔ تو آپ
ان سے بے درغ رہیے اور یوں کہہ دیجیے کہ تم کو سلام کرتا ہوں۔ سو ان کو ابھی معلوم ہو
جائے گا۔

ان تراجم میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے ذیل کا
عطف قریب کے فقرے سے ملتا ہے۔ اس طرح شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ترجمے کا سلسلہ متواتر

یوں بنتا ہے؟ اگر سوال کئی از ایساں پس از تجا برگردانیدہ می شنود؛ و بسا دماغے پیغمبر
 اور شاہ رفیع الدین صاحب کے ترجمے کا سلسلہ عبارت یوں بنتا ہے: اور اگر پوچھے
 تو ان سے پس کہاں سے پھرے جاتے ہیں؟ اور بہت کہا کرتا ہے پیغمبر
 مولانا اشرف علی صاحب نے وَقِيلَہُ کو وَعِنْدَہُمْ عَلَّمَ السَّاعَةَ پر معطوف قرار دیا ہے اور ان
 کے ترجمے کا سلسلہ عبارت یہ بنتا ہے: اور اُس کو قیامت کی دہی، خبر ہے اور اس کو رسول کے
 اس کہنے کی بھی خبر ہے کہ اُسے میرے رب معترض صاحب کہتے ہیں کہ وَقِيلَہُ کا مطلب
 شیعہ بالحق پر ہے، اور قِيلَہُ کی ضمیر رسول کے بجائے اُس شخص کی طرف پھرتی ہے جو علم کی بنا
 پر حق کی شہادت دے۔ اس تجویز کے مطابق سلسلہ عبارت یہ قرار پاتا ہے: وہ کسی شفاعت کا
 اختیار نہیں رکھتے الا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے اپنے اس قول سے کہ اُسے میرے
 رب۔ شاہ عبدالقادر صاحب نے شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب
 کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قِيلَہُ کی ضمیر کا مرجع ٹھیرا ہے، مگر انہوں نے سیاق و سباق
 کو مسلسل مانتے ہوئے وَقِيلَہُ کو قسم قرار دیا ہے اور یہی طریقہ تفہیم القرآن کی ترجمانی میں بھی
 اختیار کیا گیا ہے۔ اس سے آیت ۸۸ کا مطلب آیات ۸۷، ۸۸ کے ساتھ مل کر یہ نکلتا ہے
 کہ ”قسم ہے رسول کے اس قول کی کہ اُسے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے،
 کیسی عجیب ہے ان لوگوں کی فریب خوردگی کہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا اور ان کے مجبوروں
 کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے اور پھر بھی خالق کو چھوڑ کر مخلوق کی عبادت پر اصرار کیے جاتے ہیں۔“
 مفسرین نے بھی ان اختلافات کا اسی طرح ذکر کیا ہے:

ابن جریر وَقِيلَہُ کا مطلب وَعِنْدَہُمْ عَلَّمَ السَّاعَةَ پر قرار دیتے ہیں اور معنی یہ کرتے ہیں کہ
 اللہ تعالیٰ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے اور رسول کے اُس قول کا علم بھی جو اپنے رب کا اپنی

کفار کے ساتھ جو معاملہ چاہیں گے کریں گے۔

بہر حال یہ بات ہماری نظر سے کسی تفسیر میں نہیں گزری کہ قَوْلُیْہِہ کا عطف اِلَّا مَن شَہَدَ بِالْحَقِّ وَصَحَّفَ نَعْلَمُوْنَ (الآیہ کہ کوئی شخص علم کی بنا پر حق کی شہادت دے) پر ہے۔ کوئی مفسر جو قرآن کا فہم رکھتا ہو یہ بات کہہ بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ اُس فقرے پر معطوف قرار دے کر یہ کہنا بالکل بے منی ہے کہ ہاں، جو شہادت دے کہ اُسے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے، اس لیے کہ آیت ۸۶ میں معبودانِ باطل کے لیے شفاعت کے اختیار کی نفی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ ”الآیہ کہ کوئی شخص علم کی بنا پر حق کی شہادت دے“ روزِ حشر سے تعلق رکھتا ہے اور اُس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ اُس روز شفاعت کے مجاز ہو سکیں گے۔ اس کے برعکس آیت ۸۸ میں یہ بات کہ ”اُسے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے“ اسی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ ان دونوں فقروں میں آخر کیا مناسبت ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ شفاعت کا مجاز وہ شخص ہو سکتا ہے جو آخرت میں علم کی بنا پر حق کی شہادت دے اور دنیا میں اپنے اس قول سے شہادت دے کہ اُسے میرے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے؟

(ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۷۷ء)

(۱) کیا معاشی دُجوہ سے منع حمل صحیح ہے؟

(۲) کیا حضرت آدمؑ کے جسم کی ساخت مَجْجُوہ انسان جیسی نہ تھی؟

سوال: عرض یہ ہے کہ میں اپنے ایک عزیز کے دو اعتراضات کا جواب تسلی بخش طور پر

نہ دے سکا۔ ازراہ کرم دہائی فرمائیں۔ اعتراضات یہ ہیں:

۱۔ مولانا نے قرآن مجید کی آیت: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِنْ مَلَاقُوا
نَحْنُ نَكُذِّبُهُمْ وَإِنَّا كُفْرًا كَاتِبُونَ قَتَلْتُمُوهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً (ربی اسرائیل: ۳۱)
کی تفسیر میں انصاف سے کام نہیں لیا اور اس آیت کی تفسیر میں اپنے سیاسی مقاصد
حاصل کرنے کے لحاظ سے مفہوم نکالا ہے کیونکہ آیت میں قتل کرنے سے منع کیا گیا
ہے، اور قتل اُسی کو کیا جاسکتا ہے جس میں جان ہو، جب کہ جان اس جرثومے میں
اُسی وقت پڑتی ہے جب رحم باور میں دو مخالفت جرثوموں کا ملاپ واقعہ ہوتا
ہے اور ایک جاندار شے وجود میں آتی ہے۔ چونکہ افزائش نسل کو روکنے کے طریقے
عام طور پر مذکورہ ملاپ سے پہلے ہی عمل میں آجاتے ہیں لہذا اس چیز کا قتل کیا
معنی جس کا وجود یا جان ہی نہ ہو۔

۲۔ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے مخالفین نے اس نظریہ کی مخالفت محض
اس تصور اور عقیدے کی بنا پر کی ہے کہ انسان آدم کی اولاد ہے۔ اگرچہ یہ عقیدہ
درست بھی، لیکن آپ کے پاس اس بات کو بیلنے کا کوئی مستند ذریعہ ہے کہ
حضرت آدم کے جسم کی ساخت و بناوٹ وہی رہی ہوگی جو کہ موجودہ انسان کی ہے۔
ممکن ہے کہ حضرت آدم کو اللہ تعالیٰ نے جس شکل میں پیدا کیا ہو وہ ڈارون کے
نظریہ کے مطابق ہی ہو یعنی اُس وقت کا انسان (UNI-CELLULAR) ہو۔
صرف فرق اتنا ہی ہو کہ آپ سے آپ وجود میں نہ آیا ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے
وجود میں آیا ہو اور بتدریج ترقی کرتا ہوا موجودہ انسان کی شکل کو پہنچا ہو۔
جواب:۔ آپ نے اپنے عزیز کے جو اعتراضات پیش کیے ہیں اُن کا جواب درج ذیل ہے:

۱۔ آپ کے عزیز نے سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ۳۱ کو بغور نہیں پڑھا بلکہ جو خیالات ان کے ذہن میں پہلے جمے ہوئے تھے انہی کی بنیاد پر آیت سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اس میں صرف قتلِ اولاد سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس آیت میں قتلِ اولاد کو بڑی خطا قرار دینے کے ساتھ اُس کے محرک، یعنی خوفِ افلاس، کو بھی غلط قرار دیا گیا ہے، اور ساتھ ہی یہ الفاظ کہہ کر کہ ”ہم انہیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی“ اس امر کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ خوفِ افلاس جو قتلِ اولاد کا محرک بنتا ہے، دراصل خدا کی رزاقی پر عدمِ اعتماد ہے، ورنہ یہ اعتماد موجود ہو تو نہ افلاس کا خوف تمہیں لاحق ہوگا اور نہ تم اولاد کو قتل کرو گے۔ اسی بات کی تشریح میں نے اپنے حلیے میں کی ہے جس پر غور کرنے کی رحمت آپ کے ان عزیز نے نہیں اٹھائی۔ اُس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ حمل کو روکنا قتلِ اولاد ہے، بلکہ کہا گیا ہے کہ جو خوفِ افلاس پہلے قتلِ اولاد اور اسقاطِ حمل کا محرک ہوتا تھا وہی اب مضبوطِ ولادت کی تحریک کا محرک بنا ہوا ہے اس لیے معاشی ذرائع کی تنگی کے اندیشے سے افزائشِ نسل کا سلسلہ روک دینا بھی اس آیت کی رُو سے غلط ہے۔

۲۔ آپ کے عزیز مجھے معاف کریں اگر میں یہ کہوں کہ وہ قرآن سے زیادہ ڈارون کے معتقد ہیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے تخلیقِ آدم کے متعلق قرآن کے تمام بیانات کو نظر انداز کر کے ڈارون کی رائے کے مطابق حضرت آدم کا واحد انجلیہ سَلَامہ UNI-CELLULAR MOLECULE ہونا ذرا راہِ مہربانی صحیح قرار دینے سے احتراز کرتے ہوئے صرف ”ممکن“ ٹھہرایا ہے، اور مجھ سے یہ سوال کیا ہے کہ آخر تمہارے پاس یہ جلتے کا کونسا مستند ذریعہ ہے کہ حضرت آدم کے جسم کی ساخت ویسی ہی تھی جیسی موجودہ انسان کی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ اگر صاحبِ موصوف کے نزدیک قرآن مجیدِ علم کا کوئی مستند ذریعہ نہیں ہے تو ان سے بحث لامعاصل ہے۔

کیونکہ محض عقلی حیثیت سے آدم کے جسم کی ساخت کا موجودہ انسان کی ساخت جیسا ہونا بھی
 اسی طرح ”ممکن“ ہے جس طرح اُس کا واحد الخَلْقِیۃً نازلہ ہونا ”ممکن“ ہے۔ امکان میں جب دونوں
 برابر ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے کوئی ”مستند ذریعہ علم“ نہیں ہے تو خواہ
 مخواہ بحث میں کیوں وقت ضائع کیا جائے؟ لیکن اگر وہ قرآن کو علم کا مستند ذریعہ مانتے ہوں
 تو تھوڑی سی زحمت اٹھا کر سورۃ بقرہ، آیات ۳۰ تا ۲۹، سورۃ اعراف، آیات ۱۱ تا ۲۵، سورۃ
 حجر، آیات ۲۶ تا ۳۲، سورۃ بنی اسرائیل، آیات ۶ تا ۶۵، اور سورۃ طہ، آیات ۵ تا ۱۲
 بغیر پڑھیں اور ڈارون کے نظریے کو نگاہ میں رکھ کر پڑھیں۔ کیا ان کی عقل یہ تصور کر سکتی ہے کہ
 قرآن کی ان آیات میں جو کچھ حضرت آدم کے متعلق بیان کیا گیا ہے وہ ایک واحد الخَلْقِیۃً نازلہ
 پر راست آتا ہے؟

اس کے ساتھ میں ایک بات اور بھی آپ کے عزیز سے کہنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر
 وہ قرآن کو علم کا مستند ذریعہ نہ سمجھتے ہوں تو ان کی اپنے منہمیر اور اپنے اخلاق اور اپنے معاشرے
 کے ساتھ اس سے بڑی کوئی بے انصافی نہیں ہو سکتی کہ وہ لوگوں کے سامنے اپنے آپ کو مسلمان
 کی حیثیت سے پیش کریں۔ ایک مستباز انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ سچے دل سے تو اسلام
 کا قائل نہ ہو مگر اس کا صاف صاف اظہار و اقرار کرنے کے بجائے اپنے آپ کو مسلمانوں
 میں شامل رکھ کر مسلسل فریب دہی کا ارتکاب کرتا رہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

شہداء کی حیاتِ برزخ

سوال: سورۃ البقرہ آیت ۱۵۴، حاشیہ ۱۵۵، تفہیم القرآن، جلد اول صفحہ ۱۲۶ میں، اللہ کی راہ میں شہید ہونے والوں کو مردہ نہ کہنے کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ اس سے رُوحِ جہاد سرد پڑتی ہے۔ اسی نوٹ میں آگے چل کر یہ بات بھی بتائی گئی ہے کہ انہیں مردہ کہنا حقیقتِ واقعہ کے بھی خلاف ہے لیکن پورے نوٹ کو پڑھنے سے جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ رُوحِ جہاد کے سرد نہ ہونے کی غرض سے انہیں مردہ نہ کہنا چاہیے۔

۲۔ سورۃ المؤمن آیت ۶۱۔ ۵۷ تک کا ترجمہ جلد دوم میں صفحہ ۲۸۲ سے ۲۸۷ تک چلتا ہے۔ قرآن کا متن جو تفہیم القرآن میں شائع ہوا ہے اس میں صفحہ ۲۸۷ پر یَسَارِعُونَ کالفظ آتا ہے، لیکن اس کا ترجمہ صفحہ ۲۸۲ پر ہی کر دیا گیا ہے۔ اکثر پڑھنے والوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس لفظ کا ترجمہ نہیں ہوا ہے چونکہ اصل لفظ اور ترجمہ میں چار صفحات کا فاصلہ ہے اس لیے پڑھنے والے کا ذہن الجھ جاتا ہے۔

۳۔ سورۃ یس آیت ۲۹۔ حاشیہ ۲۳، تفہیم القرآن، جلد چہارم میں مردِ مومن کی شہادت کے بعد اس کے تاثرات کا ذکر کرتے ہوئے نوٹ میں کہا گیا ہے کہ حیاتِ برزخ کو ثابت کرنے والی آیات میں سے یہ آیت بھی ایک ہے، لہٰذا یہ بھی کہا گیا ہے کہ عالمِ برزخ میں نوحِ جسم کے بغیر زندہ رہتی ہے، کلامِ کئی ہے اور کلامِ سنٹی ہے، خوشی اور غم محسوس کرتی ہے، او سابلِ دنیا کے ساتھ بھی اس کی دلچسپیاں باقی رہتی ہیں۔ اس پر اکثر لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس مقام میں تو

ایک شہید کی حالت کا ذکر ہے اور شہید کی زندگی بعد موت کا ذکر قرآن میں سورۃ البقرہ آیت ۱۵۴ اور دیگر مقامات میں بھی ہے لیکن تفہیم کے اس حاشیے میں ایک شہید کے حالات کو بھی عام وفات یافتہ انسانوں پر کیوں منطبق کیا گیا ہے؟

جواب: سورۃ البقرہ آیت ۱۵۴ کے جس نوٹ کی طرف آپ نے توجہ دلائی ہے اس میں مَرُوہ نہ کہو کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس سے مقصود حیاتِ شہداء و صالحین کے متعلق لوگوں کے اس خیال کی اصلاح ہے کہ وہ زندہ اس معنی میں ہیں کہ ہماری دُعائیں مُنْتَفِع ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مَرُوہ کہنے سے جس بنا پر روکا ہے اور ان کی حیات کا اثبات کیا ہے وہ کُفَّار و منافقین کی اُن باتوں کو رد کرنے کے لیے ہے جو وہ لَوْ کَانُوا يَعْنِدْنَآ مَا مَاتُوا فَمَا قُتِلُوا اور لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوا کہہ کر اہل ایمان میں بُز دلی پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ورنہ خود قرآن ہی میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ شہادت جہانِی موت تو ضرور ہے (وَلَيِّقَ مُسْتَمِرُّ اَوْ قُتِلْتُمْ لَا اِلٰی اللّٰہِ تَحْشَرُوْنَ) مگر حقیقت میں یہ حیاتِ جاوداں ہے (بَلْ اَحْيَاہُ عِنْدَ رَبِّہِمْ یُزِدُّوْنَ)۔ اسی معنی میں میں نے بھی انہیں مَرُوہ کہنے کو حقیقتِ واقعہ کے خلاف قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے لیے حیاتِ برزخ اور حیاتِ اخروی ثابت ہے۔

سورۃ مومنون کی آیات ۵۴ تا ۶۱ کے ترجمے میں آپ نے جس تقدیم و تاخیر کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کے متعلق بعد کے ایڈیشنوں میں حاشیہ ۵۰ الف لکھ کر وضاحت کر دی گئی ہے کہ اردو زبان کی روایت سے آیت ۶۱ کا ترجمہ پہلے کر دیا گیا ہے اور آیات ۵۴ تا ۶۰ کا ترجمہ بعد میں درج کیا گیا ہے۔

سورۃ یس کے حاشیہ ۶۲ کو اگر آپ سورۃ البقرہ کے حاشیہ ۱۵۵ اور سورۃ آل عمران کی

آیت ۵۸ کے ساتھ پڑھیں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ شہداء کی حیات اصل میں برزخی جیسا ہی ہے، ورنہ جسم و روح کی علیحدگی کے اعتبار سے جس طرح دوسرے لوگوں پر موت وارد ہوتی ہے اُسی طرح شہداء پر بھی وارد ہوتی ہے۔ اسی لیے ان کی میراث تقسیم ہوتی ہے اور ان کی بیوہ کا نکاح ثانی جائز ہے۔ لیکن ان کو مڑوہ کہنے سے جس بنا پر منع کیا گیا ہے وہ اوپر نہیں بیان کر چکا ہوں۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

غرق ہونے والے فرعون کی لاش

سوال: اگر قصوٰدی سی فراغت ہو تو از راہ کرم اَللّٰہُ یَمُتْکُمْ بِکَذِبِکُمْ (رویس) آیت ۹۲ کے سلسلے میں میری ایک دوا مجھیں مقرر فرمائیے۔ علامہ جہریؒ نے منطاری مصری اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ بحیرۃ الاحمر میں ڈوبنے والے فرعون کی لاش ستائیس برس تک تھکی اور مُنتَبِش نہ کی شواہد کی بنا پر اعلان کیا تھا کہ یہ لاش اُسی فرعون کی ہے لیکن علامہ نے اُن شواہد کا ذکر نہیں کیا۔ آپ نے صرف ایک شہادت یعنی سمندری نمک کا ذکر فرمایا ہے جو فرعون کے بدن پر پایا گیا تھا۔

اگر آپ کو باقی شہادتوں کا علم ہو، یا کوئی ایسی کتاب معلوم ہو جس میں ان شواہد کا ذکر ہو تو از راہ کرم مطلع فرمائیں۔

آپ نے فرعون کے جسم پر سمندری نمک کا ذکر فرمایا ہے کیا اُس کی می خنوط شدہ نہیں تھی؟ اگر تھی تو سمندری نمک کیسے باقی رہ گیا تھا؟

کیا نیش کسی ہرم سے ملی تھی یا معمولی قبر سے؟ اور یہ مقام کہاں ہے؟ قاہرہ سے کس طرف ہے اور کتنا دُور ہے؟

جواب: غرق شدہ فرعون کے بارے میں زیادہ تر معلومات مجھے (LOUIS GOLPING)

کے سفر نامے (IN THE STEPS OF MOSES THE LAWGIVER) سے حاصل ہوئی ہیں اس نے اپنے اس تحقیقاتی سفر نامے میں لکھا ہے کہ فرعون رئیس دوم دراصل وہ فرعون تھا جس کے زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تھے اور بنی اسرائیل پر جس کے مظالم مشہور و معروف ہیں۔ اسی لیے اس کو (PHARAOH OF THE PERSECUTION) کہا جاتا ہے۔

اور جس فرعون کے زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پیغمبر بنا کر بھیجے گئے تھے اور جو بحر احرار میں غرق ہوا وہ رئیس کا بیٹا (MENEPTAH) تھا اور انساٹیکلوٹڈ یا بیٹانیکا میں اس کا نام (MERNEPTAH) لکھا گیا ہے۔ گولڈنگ کی کتاب اور برٹانیکا کے مضمون (EGYPT)

دونوں میں لکھا ہے کہ تھبس (THEBES) میں اس کے (MORTUARY TEMPLE)

سے ایک ستون ^{۱۸۹۶} ملے ہیں (FLINDERS PETRIC) کو ملا تھا جس پر اس نے اپنے

عہد کے کام نامے لگاتے تھے۔ اُسی ستون میں پہلی مرتبہ مصر میں اسرائیل کے وجود کی تاریخی شہادت ملی۔ برٹانیکا کے مضمون (MUMMY) میں ذکر ہے کہ ^{۱۸۹۸} ستون میں انگریز ماہر

علم التشریح (SIR GRAFTON ELLIOT SMITH) نے میوں کو کھول کھوا کر ان کے

خون کی تختی شروع کی تھی اور ۴۴ میوں کا مشاہدہ کیا تھا۔ گولڈنگ لکھتا ہے کہ ^{۱۸۹۸} ستون میں

استحکہ کو مشیت کی لاش ملی جس کی پٹیاں جب کھولی گئیں تو سب حاضرین یہ دیکھ کر حیران و گئے

کہ اُس کے جسم پر نمک کی ایک تہ جی ہوئی تھی جو کسی اور می کے جسم پر نہیں پائی گئی۔ گولڈنگ

مزید یہ بات بھی بیان کرتا ہے کہ یہ فرعون بحیرات مرّہ (BITTER LAKES) میں

غرق ہوا تھا جو اُس زمانے میں بحرِ احمر سے ملی ہوئی تھیں۔ آگے چل کر وہ بکھتا ہے کہ جزیرہ نما
سینا کے مغربی ساحل پر ایک پہاڑی ہے جسے مقامی لوگ جبلِ فرعون کہتے ہیں۔ اُس پہاڑی
کے نیچے ایک غار میں نہایت گرم پانی کا چشمہ ہے جسے لوگ حمامِ فرعون کہتے ہیں اور سینہ
بیسینہ منتقل ہونے والی روایات کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ اسی جگہ فرعون کی لاش ملی تھی۔

یہیں ان معلومات سے اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ تحیرِ ابترۂ میں ڈوبنے کے بعد اُس
کی لاش کے پھول کر سطحِ سمندر پر تیرنے اور حمامِ فرعون تک پہنچنے میں کافی وقت لگا ہو گا جس
کے دوران میں اُس کے گوشت پرست میں سمندری پانی کا نمک جذب ہو گیا ہو گا یہ نمک
اُس کی لاش کو خشک کرتے وقت خارج نہیں کیا جاسکتا تھا۔ تین ہزار برس کے دوران میں یہ
رفتہ رفتہ اس کے جسم سے خارج ہو کر ایک ترکی صورت میں جم گیا اور جب پٹیاں کھلی
گئیں تو نمک اُس پر جما ہوا پایا گیا۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

معراج کے موقع پر حضور کو کیا تعلیمات دی گئی تھیں؟

سوال: واقعہِ اسراء و معراج کے متعلق جناب کے عالیہ مضمون کو پڑھ کر ذہن میں
مندرجہ ذیل خیالات پیدا ہوئے ہیں۔ اُمید ہے کہ جناب اس سلسلے میں مناسب
رہنمائی فرمائیں گے۔

جناب نے اس واقعہ کے دو مقاصد بیان فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا
مقصد آنحضرتؐ کو کائنات کے باطنی نظام کا ادراک ماحصل کرنے کے لیے اُن

نشانوں کا مشاہدہ کن مقصود تھا جنہیں قرآن حکیم ایت ۱۱۱ طہ کی ہے، اور دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت کو اپنی بارگاہ میں طلب کر کے اسلامی معاشرہ کے قیام کے بارے میں چند بنیادی ہدایات دینا چاہتا تھا۔

بلاشبہ قرآن حکیم سے معراج کے یہ دونوں مقاصد ثابت ہیں۔ مگر قابل غور بات یہ بھی ہے کہ اگر پہلا مقصد آنحضرت کو عظیم نشانیاں دکھانا ہی تھا تو یہ سب کچھ پہنچنے تک حاصل ہو چکا تھا جسٹو دوسرے ملائکہ کے علاوہ حضرت جبریل امینؑ کو دوبار ان کی اصل صورت میں ملاحظہ کر چکے تھے، انبیائے کرام سے تعارف ہو گیا تھا، جزا و سزا کی کئی صورتیں دکھائی جا چکی تھیں، بیت المعمور، جنت المادنی اور دوزخ جیسے مقامات کا مشاہدہ بھی مکمل ہو چکا تھا لہذا اس غرض کے لیے اب علم شہادت کی سرحد کو عبور کر کے عالم غیب میں قدم اگے بڑھانے کی چننا ضرورت نہ تھی جہاں تک دوسرے مقصد کا تعلق ہے وہ بارگاہِ بلال میں حاضر ہونے بغیر بھی پورا ہو سکتا تھا جب سارا قرآن سرزمین عرب ہی میں آنحضرت پر نازل ہو سکتا تھا تو ان ہدایات کے نازل ہونے میں کیا پسینہ مانع تھی۔

دراصل ان دونوں مقاصد کے علاوہ معراج النبی کا ایک تیسرا مقصد بھی قرآن و حدیث ہی سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام قریب کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا کر ان مخصوص اذواق و مواجید اور اسرار و رموز کی تعلیم دینا چاہتا تھا جو افلاک میں نہیں بیان کیے جاسکتے۔ وَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهِ مَا اَوْحٰی کے الفاظ اسی مقصد کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ یہ بات

قابلِ غور ہے کہ جو کچھ وحی کیا گیا اسے انعام میں کیوں نہیں بیان کیا گیا، ہم اس
مخصوص وحی کو وحیِ غیر متکو کہنے میں قی بجانب ہو سکتے ہیں اور اس میں ان علوم
کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے جو حضرت جبریل امین کی دترس سے باہر ہیں۔ اسی
تعلیم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کسی صاحبِ دل نے کہا تھا۔

سزِ بادِ وحی نہ گنبد و درِ ضمیرِ جبریل

کشفِ اسرارِ لدنی کے کذا تم بکتاب

یہ ظاہر ہے کہ وحیِ علی اور اس مخصوص وحی کی تعلیم میں نہ تو کوئی تضاد ہو سکتا
ہے اور نہ وحیِ علی پر وحیِ غنی کو ترجیح دینے کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے یہاں
سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آنحضرتؐ کے ان مخصوص اذواق اور
احوال کی توفیقِ جزوی طور پر آنحضرتؐ کے بعض اُتیوں کو نصیب کر دیتا ہے
تو اس میں تعجب کی کوئی بات ہے۔ سخی اگر سخاوت نہ کرے تو وہ سخی نہیں
کہلا سکتا۔ حضرت ابو بکرؓ کے سینے میں ایک رازِ الہی کا راسخ ہو جانا اور اسی کی
بنیاد پر آپؐ کا دیگر اصحابِ رسولؐ پر فضیلت حاصل کرنا حدیث سے ثابت ہے
کسی مومن کو یہ سب نہیں دیتا کہ جس چیز کو اللہ کے رسولؐ نے راز قرار دیا ہو
اسے وہ کسی اور شخص پر محمول کرے۔

جہاں تک معراج کے موقع پر دیدارِ الہی کے مسئلے کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں
کہ لوگ اس بارے میں فضولِ محشوں میں الجھ گئے ہیں جب یہ ثابت ہے کہ عالمِ آخرت میں
مومنین دیدارِ الہی کریں گے تو عالمِ غیب میں آنحضرتؐ کے دیدارِ الہی سے شرف پہنچنے میں تعجب کی
کیا بات ہے حضرت عائشہؓ لament کہ لا یتصلوہ کے لفظ سے چشمِ سر دیدارِ الہی کی نفی فرما

رہی ہیں جس کا تعلق عالم شہادت سے ہے نہ کہ عالم غیب یا عالم آخرت سے۔
 جناب خود بھی تفہیم القرآن میں وضاحت فرمایا ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ دیدار
 کا فعل آنکھ نامی ایک آلے ہی سے ہو اللہ تعالیٰ جب چاہے قلب یا قلب کے
 علاوہ کسی اور ذریعہ سے بھی دیدار کی صورت پیدا کر دینے پر قادر ہے۔

ایں خاکِ بے ادب را نسبت باو چہ باشد

اما چرا و نواز و کس را زباں نہ باشد

جواب: یہ بات صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سدرۃ المنتہیٰ سے آگے بلا کہ حضور کو
 انتہائی تعزُّب عطا فرمایا تھا لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ وہاں حضور کو ایسے اسرار کی تعلیم دی گئی
 جو امت سے مخفی رکھنے کے لیے مسمیٰ سورۃ مکریم میں صاف فرمایا گیا ہے کہ مَا هُوَ عَلَى
 الْغَيْبِ بِخَبِيرٍ اور وہ ہمارا رسول غیب پر بخیر نہیں ہے۔ یعنی جو غیب کے علوم
 اُس کو دیے گئے ہیں وہ انہیں چھپا کر رکھنے والا اور انہیں اپنے تک محدود رکھ کر بخیر رکھنے
 والا نہیں ہے۔ یہی بات سورۃ جن کی آخری دو آیات میں فرمائی گئی ہے جن کا مفہوم یہ ہے
 کہ اللہ تعالیٰ اپنے پسندیدہ رسول پر اپنے غیب کا جو علم ظاہر فرماتا ہے وہ تبلیغ رسالت
 کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہی بات سورۃ مائدہ کی آیت ۶۷ میں ارشاد ہوئی ہے کہ اے
 رسول، جو کچھ تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ کرو۔ صحیح حدیث میں مذکور ہے کہ حضرت
 علیؑ سے پوچھا گیا کہ کیا کوئی خاص تعلیم مخفی طور پر حضورؐ نے آپ کو دی تھی؟ انہوں نے
 برسرِ منبر اس کا انکار فرمایا اور اپنی تموار کے نیام میں سے چند شرعی احکام نکال کر لوگوں
 کو بتاتے جو انہوں نے حضورؐ سے سُن کر لکھ لیے تھے۔

وہی مشکوک علاوہ اگر اُس موقع پر کوئی تعلیم حضورؐ کو وحی غیر منلوک کے طور پر دی گئی

ہوگی تو لازماً وہ اسلامی نظام کو نافذ کرنے اور دین حق کو قائم کرنے کی حکمت ہی ہو سکتی تھی جس کے اظہار کا موقع عنقریب ہجرت کے بعد حضور کو ملنے والا تھا۔ یہ حکمت حضور کے اس پورے کارنامے میں بھی ظاہر ہو گئی جو مدینہ طیبہ کی دس سالہ زندگی میں آپ نے انجام دیا۔ اور یہ اُن احکام امر و نہی، اُن مواظب و فصلح اور اُن قبولی و علی ہدایات میں بھی ظاہر ہوئی جن سے آپ نے صحابہ کرام کی تربیت فرمائی۔ ایسے اسرار و رموز اور آذواق و مواجید کا کوئی ثبوت ہمیں سنت میں نہیں ملتا جن کی تفتیش اُنت سے مخفی رکھ کر کسی خاص شخص یا مخصوص اشخاص کو فرمائی گئی ہو۔

جہاں تک دیدار الہی کا تعلق ہے اس کے بارے میں سوالیہ پچھم سر دیکھنے کا تھا، اور مستبر احادیث کی رو سے حضور نے اسی کا انکار فرمایا تھا۔

درجہ ان القرآن، اپریل ۱۹۷۷ء

۱۔ دین و شریعت کی تشریح کے متعلق ایک سوال

۲۔ حج میں جانور ذبح کرنے کا مسئلہ

سوال ۱۷۱، لغزیم القرآن جلد چہارم سورۃ الشوریٰ کے حاشیہ ۲۰ صفحہ ۳۸۸۔
۳۸۹ پر آپ نے تحریر فرمایا ہے:

”بعض لوگوں نے..... یہ راستے قائم کر لی کہ لامحالہ اس دین سے مراد شرعی احکام و ضوابط نہیں ہیں، بلکہ صرف توحید و آخرت اور کتاب و نبوت کو

ماننا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت بجا لانا ہے، یا حد سے حد اس میں وہ موٹے موٹے اخلاقی اصول شامل ہیں جو سب شریعتوں میں مشترک رہے ہیں۔ لیکن یہ ایک بڑی سطحی راستے ہے جو محض سرسری نگاہ سے دین کی وحدت اور شریعت کے اختلاف کو دیکھ کر قائم کر لی گئی ہے اور یہ ایسی خطرناک راستے ہے کہ اگر اس کی اصلاح نہ کر دی جائے تو آگے بڑھ کر بات دین و شریعت کی اس تفریق تک جا پہنچے گی جس میں مبتلا ہو کر سینٹ پال نے دین و شریعت کا نظریہ پیش کیا اور سیدنا مسیح علیہ السلام کی امت کو خراب کر دیا۔

بعد ازاں قرآن کی آیات کے حوالے سے آپ نے ثابت فرمایا ہے کہ دین سے مراد صرف ایمانیات ہی نہیں بلکہ شرعی احکام بھی اس میں شامل ہیں اور امت محمدیہ کو جو شریعت دی گئی وہ اس دور کے لیے دین ہے اور اس کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ رسالہ و نیات کے باب ششم میں دین اور شریعت کا فرق جو آپ نے بیان فرمایا ہے میری ناقص راستے میں اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

(۲) ہمارے ایک رکن جماعت نے (جو حج کی سعادت حاصل کر چکے ہیں) ایک اجتماع میں کہا کہ محترم مولانا نے تفہیم میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص موسم حج میں حج سے پہلے عہد کرے تو وہ قربانی دے لیکن مکہ مکرمہ میں عمرے کے بعد کوئی قربانی نہیں دی جاتی۔ اس میں انہوں نے تفہیم القرآن جلد اول، سورۃ البقرہ، آیت ۹۷ کے ترجمے کا حوالہ دیا ہے جو درج ذیل ہے۔

”... تو جو شخص تم میں سے حج کا زمانہ آنے تک عمرے کا فائدہ اٹھاتے

وہ حسب مقدور قربانی دے..... میں نے انہیں بھلانے کی اپنی سی کوشش کی
 کہ یہ توایت کا ترجمہ ہے اور اس کا مفہوم یہ نہیں کہ عمرے کے فوراً بعد ہی قربانی دی
 جاتے، بلکہ مراد یہ ہے کہ شیش اور قرآن میں قربانی واجب ہے حج کا زمانہ آگے تک
 عمرے کا فائدہ اٹھانے کے بارے میں جو وضاحت آپ نے ماشیہ ۲۱۳ کے آخر
 میں فرمائی ہے اس کی طرف بھی ان کی توجہ مبذول کرائی گئی لیکن ان کا اصرار ہے کہ
 بیان واضح نہیں۔ بہر حال اگر آپ مناسب سمجھیں تو اس مسئلے کی مزید وضاحت
 فرمائیں تاکہ غلط فہمی کا امکان نہ رہے۔“

جواب۔ سورۃ شوریٰ کا ماشیہ نمبر ۲۰ اگر پورا پڑھا جائے تو رسالہ دینیات میں
 دین اور شریعت کے فرق پر جو مختصر کلام کیا گیا ہے اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس نہیں
 ہوتی خصوصیت کے ساتھ آپ صفحہ ۹۰ کی یہ عبارت دیکھیں: جس نبی کی امت کو جو
 شریعت بھی اللہ تعالیٰ نے دی تھی وہ اس امت کے لیے دین تھی اور اس کے دور نبوت
 میں اُسی کی اقامت مطلوب تھی۔ اور اب چونکہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دور نبوت
 ہے، اس لیے امت محمدیہ کو جو شریعت دی گئی ہے وہ اس دور کے لیے دین ہے اور اسی
 کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔“

رسالہ دینیات میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ دین کا حصہ ایمانیات ہمیشہ
 سے مشترک رہا ہے، اور اس کا حصہ شریعت مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء کے ذریعہ
 سے بلحاظ احوال مختلف رہا ہے۔ یہ رسالہ چونکہ بتدیوں کے لیے لکھا گیا تھا اس لیے اس
 میں وہ مفصل بحث نہیں کی جاسکتی تھی جو سورۃ شوریٰ کی تفسیر میں کی گئی ہے۔

سورۃ بقرہ آیت ۱۹۶ میں تین حکم الگ الگ بیان فرماتے گئے ہیں۔ (۱) جب آدمی

نے حج یا عمرے کے لیے احرام باندھ لیا ہو اور پھر کوئی مانع ایسا پیش آگیا ہو کہ حرم تک پہنچنا ممکن نہ رہا ہو تو اسے ہدیٰ بھجونی چاہیے اور اس وقت تک احرام سے باہر نہ آنا چاہیے جب تک ہدیٰ کی قربانی نہ ہو چکی ہو۔ (۲) اگر آدمی کسی بیماری کی وجہ سے حجامت کرانے پر مجبور ہو جائے تو حجامت کر لے اور فدیہ ادا کر دے۔ (۳) اگر کوئی امر مانع پیش نہ آیا ہو اور آدمی حرم پہنچ گیا ہو تو متعین یا قرآن کرنے کی صورت میں اسے قربانی دینی ہوگی۔ البتہ افراد کرنے کی صورت میں اس پر کوئی دم واجب نہ ہوگا۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۷ء)

معراج رات کو ہوتی تھی یا دن کو؟

سوال۔ پچھلے دنوں جیل بانے کا اتفاق ہوا۔ مختلف انیال لوگوں میں متصدی کی کیسانیت اور گن تھی۔ دس قرآن اور نماز باجماعت کا انتظام تھا لیکن افسوسک بات یہ ہے کہ ہمارے علماء حضرات وہاں بھی فروغی مذہبی اختلافات میں مبتلا تھے۔ ہماری بیک میں تین الگ الگ جماعتیں دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث حضرات کراتے تھے۔ میں نے دو سٹوں سے مشورہ کیا کہ علماء حضرات کو مل کر ایک جماعت پر رضامند کیا جائے چنانچہ سب سے پہلے ایک دیوبندی عالم کے پاس گئے۔ انہیں میرے متعلق علم تھا کہ یہ جماعت اسلامی کا رکن ہے۔ ابھی تمہیداً کچھ باتیں ہو رہی تھیں کہ انہوں نے آپ کے بارے میں اعترافات شروع کر دیے کہ مولانا مودودی صاحب نئی باتیں نکال لاتے ہیں، کبھی پچھلے

ترجمان میں مولانا نے لکھا ہے کہ واقعہ معراجِ دل کی پوری روشنی میں رونما ہوا تھا، حالانکہ قرآن کے بیان کے مطابق یہ واقعہ رات کے کسی حصہ میں پیش آیا اور حدیث سے بھی ثابت ہے کہ معراج عثمان اور فجر کے درمیان ہوا تھا۔ میں نے اس بارے میں اپنی لاعلمی کا اظہار کیا۔ چنانچہ الصلوٰۃ جامعۃ والا مقصد تو باتوں ہی میں ختم ہو گیا اور گفتگو آگے نہ بڑھ سکی۔

جیل سے واپسی پر میں نے ترجمان کے پھلے پرچے دیکھے۔ جنوری ۱۹۷۱ء کے شمارے میں منظر، اپر آپ کی تحریر دیکھی:

”..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ مشاہدہ اندھیرے میں یا مراقبہ کی حالت میں، یا خواب میں، یا نیم بیداری کی حالت میں نہیں ہوا تھا، بلکہ صبح روشن طلوع ہو چکی تھی، آپ پوری طرح بیدار تھے، کھلی فضا میں اور دل کی پوری روشنی میں اپنی آنکھوں سے یہ منظر ٹھیک اسی طرح دیکھ رہے تھے جس طرح کوئی شخص دنیا کے دوسرے مناظر دیکھتا ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ مولوی صاحب کا اقتراض اسی عبارت پر تھا۔ بہتر ہو کہ آپ اس کی وضاحت کر دیں۔

جواب۔ معراج کے بارے میں یہ بات نہیں نے کبھی کہی، نہ لکھی، اور نہ میرے دماغ میں کبھی یہ خیال آیا کہ یہ واقعہ دن کے وقت پیش آیا تھا۔ تفہیم القرآن جلد دوم، تفسیر سورۃ بنی اسرائیل کی پہلی آیت کا ترجمہ اور اس پر میرا مستقل حاشیہ دیکھ لیں۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ میرے نزدیک معراج رات کو ہوتی تھی یا دن کو۔

سورۃ بقرہ کی آیات ۱۲۴ تا ۱۲۸ میں جبریل علیہ السلام سے حضور کی پہلی ملاقات کا ذکر

ہے، جس کا معراج سے کوئی تعلق نہیں۔ اُسی کے متعلق میں نے لکھا ہے کہ یہ مشاہدہ دن کی روشنی اور پوری بیداری کی حالت میں ہوا تھا۔ تفہیم القرآن جلد پنجم صفحات ۱۸۸-۱۸۹ اور ۱۹۲ تا ۲۰۰ میں اس کی پوری تشریح موجود ہے۔

یہی وہ بحث جو جنوری ۱۹۵۷ء کے ترجمان القرآن میں صفحہ ۱۱ پر کی گئی ہے تو اس کا عنوان ”جبریلؑ سے حضورؐ کی پہلی ملاقات زمین پر خود ہی صاف ظاہر کر رہا ہے کہ یہ آسمان والی ملاقات کا ذکر نہیں ہے۔ اس پوری بحث کو آپ پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ معراج کے سلسلے میں یہ بحث صرف اس لیے کی گئی ہے کہ ایسے غیر معمولی مشاہدات پر حضورؐ کے قبلا سے شک نہ ہونے کی وجہ کیا تھی۔ اس سے اُگے سدرۃ المنتہی پر جبریلؑ سے حضورؐ کی دوسری ملاقات کا ذکر صفحہ ۱۲ پر ہے۔ اسے بھی پڑھ کر دیکھیں کہ مسئلہ بیان کیا ظاہر کر رہا ہے۔

درحقیقت ان حضرات کی عادت یہ ہے کہ کسی شخص کی کسی عبارت کا ایک آدھ فقرہ لے کر اس پر الزامات کی ایک پوری عمارت کھڑی کر دیتے ہیں، اور اس تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے کہ اُس شخص نے اپنی دوسری تحریروں میں اس مسئلے کے متعلق کیا لکھا ہے یہ تحقیق اگر وہ کریں تو ان کو خود معلوم ہو جائے کہ ان کے الزامات خاص اقرار اور بہتان ہیں۔ بالفرض اگر وہ یہ عذر کریں کہ ہمارے پاس اتنی تحقیق کی فرصت نہیں ہے تو ان سے پوچھیے کہ دوسرے لوگوں پر الزامات چسپاں کرنا اور انہیں پھیلانا آپ پر کس نے واجب کیا ہے کہ یہ کام لامحالہ آپ کو کرنا ہی چاہیے۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۵۷ء)

طعام المسکین کے معنی

سوال۔ سورۃ المائدہ اور سورۃ ماعون کی آیت وَلَا يَخْضَعْنَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ کا

ترجمہ دونوں جگہ تغصم القرآن میں مختلف ہے۔ ایک جگہ ترجمہ مسکین کو کھانا کھلانا کیا

گیا ہے، اور دوسری جگہ مسکین کا کھانا دینا۔ اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب۔ طعام کا لفظ عربی زبان میں کھانے کے لیے استعمال ہوتا ہے، یعنی وجیزہ

جو کھاتی جلتے۔ اور طعام کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، یعنی کھانا کھلانا۔

پہلے معنی کے لحاظ سے طعام المسکین کا مطلب ہے مسکین کا کھانا اور اس سے خود

بخود یہ معنی نکلتے ہیں کہ جو کھانا مسکین کو دیا جاتا ہے وہ اسی کا کھانا ہے، ذی استطاعت

آدمی کے کھانے میں اس کا کھانا بطور ایک حق کے شامل ہے جسے اس کو ادا کرنا چاہیے۔

یہی بات قرآن مجید میں ایک دوسرے طریقے سے یوں بیان کی گئی ہے کہ وَفِي أَمْوَالِهِمْ

حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ اور ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا ایک حق ہے۔

دوسرے معنی کے لحاظ سے مطلب واضح ہے۔ وَلَا يَخْضَعْنَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ کے معنی

یہ ہیں کہ وہ مسکین کو کھانا کھلانے کے لیے کسی کو آمادہ نہیں کرتا۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۷۷ء)

ساتن اور انجلیئرنگ کی ترقی قرآن شریف کی مدد سے

سوال۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہ میرا ایمان ہے کہ قرآن شریف ہمیں ہر شعبہ

زندگی میں رہنمائی عطا فرماتا ہے تو سائنس اور انجینئرنگ کی ترقی اور نئے نئے سائنسی راز جاننے کے لیے بھی اس میں بہت سے ایسے اشارے ملتے ہیں جن کی مدد سے مسلمان اس میدان میں ترقی کر کے انسانی فلاح و بہبود اور اپنے دفاع میں بھی کامیاب ہو سکتے ہیں۔ قرآن شریف سے اپنے فارغ وقت میں عیسٰی نے چند ایسے راز جاننے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ عیسٰی نے ایک ادنیٰ سا نامک انرجی کا انجینئر اور سائنسدان ہونے کی حیثیت سے ان چیزوں کے معنی اپنے نقطہ نگاہ سے اور اپنے ہی نظریہ سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اس لیے اس کے صحیح مفہوم سمجھنے اور وضاحت کے لیے براہ کرم ان آیات کا مطلب مجھے سمجھا دیں تاکہ میں اپنی تحقیق سائنس کے اس شعبے میں صحیح طرح سے جاری رکھ کر مسلمانوں کے لیے کوئی نئی چیز ایجاد کر سکوں۔

سُورۃ	آیات
۱۔ ہود	۹۵-۹۴
۲۔ الحجر	۸۳-۸۴
۳۔ المؤمنون	۴۱
۴۔ یونس	۲۸-۲۹
۵۔ ص	۱۴-۱۵
۶۔ الحاقة	۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰
۷۔ القارعة	۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جو پھر بعد میں بتاؤں گا۔ ان آیات کی مدد سے ہم ایٹمی شعاعوں، ایٹم کی حیثیت، زمین کی گردش، آواز وغیرہ کے آپس

کے (INTERACTION) کے متعلق تحقیقات کر رہے ہیں۔

جواب۔ آپ اپنی سائنس کی تحقیق کے متعلق مجھ سے گفتگو کرنے تشریف لائے تھے لیکن اس روز میری طبیعت اتنی خراب تھی کہ میں نے مجبوراً تفصیل کے ساتھ بات کرنے سے معذرت کر دی تھی۔ اس کے بعد جو خط آپ میرے دفتر میں چھوڑ گئے تھے اس کو بھی میں بیماری کی وجہ سے بہت دنوں تک نہیں دیکھ سکا۔ آج آپ کی پیش کردہ آیات کے متعلق سوالات کا بہت اختصار کے ساتھ جواب عرض کرتا ہوں:

۱۔ سورہ ہود، آیات ۹۴-۹۵۔ یہ حضرت شعیبؑ کی اُمت کے بارے میں ہیں۔ حضرت شعیبؑ کی اُمت پر عذاب آنے کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مَیْنُحْہ نے اُن کو آلیا اور وہ تباہ ہو گئے۔ مَیْنُحْہ عربی زبان میں زور کی آواز یا چیخ اور کڑکے کے لیے بولا جاتا ہے۔ میں نے موقع و محل کے لحاظ سے اس کا ترجمہ زبردست دھا کہہ دیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک غیر معمولی سخت آواز انسانوں اور اُن کی بستیوں کے لیے تباہ کن ہوتی ہے۔ اس کا تجربہ بھی مدت دراز سے اس دنیا میں ہوتا رہا ہے یہی لفظ مَیْنُحْہ قیامت کے فکر میں بھی سورہ یس آیت ۴۹ میں بیان ہوا ہے۔ اور اسی کو قرآن میں لفظ مَیْنُحْہ سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً سورہ الزمر، آیت ۶۸ میں آیا ہے کہ: وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ (اور اس روز صور پھونکا جائے گا اور وہ سب مر کر گر جائیں گے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں)۔ دونوں قسم کی آوازوں میں جو فرق قرآن مجید کے مختلف مقامات سے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک زور کی آواز تو وہ ہے جو محدود پیمانے پر کسی ایک علاقے میں بلند ہو اور وہ اُسی علاقے کے لوگوں کو تباہ کرے۔ اور دوسری قسم کی زبردست آواز وہ ہے جو نہ صرف پوری زمین پر بلکہ آسمانوں تک بلند

ہوگی اور تمام مخلوق کو ہلاک کر دے گی۔ پھر مال اس سے آواز کی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کان ہی نہیں بچا رہتی بلکہ ہلاک کر ڈالتی ہے کبھی اس کی طاقت سے ایک قوم ہلاک ہوتی ہے اور کبھی اس کی طاقت سے قیامت برپا ہو جاتی ہے۔ اس منسرق کا انحصار پر ہے جو ہوا کے ذریعہ سے پیدا ہوتی ہے اور

(INTENSITY OF SOUND)

اشیاء پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ قیامت کے مژدہ کی آواز ہوا کے بجائے کسی اور عنصر کے ذریعے سے بند ہو، کیونکہ وہ صرف زمین تک محدود نہیں ہوگی بلکہ زمین سمیت آسمانوں تک پر محیط ہوگی اور ہوا زمین کے گرد ایک محدود دائرے تک ہی پاتی جاتی ہے اس کے آگے غلا میں نہیں ہے۔

۲۔ (الحجر آیت ۸۲، ۸۳)۔ یہ آیات قوم ثمود (اصحاب الحجر) کے بارے میں ہیں پس سے پہلے اسی سورہ کی آیت ۷۲ میں بھی اُس عذاب کے لیے جو قوم لوط پر آیا تھا صیغہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کی وضاحت میں نے اوپر کر دی ہے۔ آیت ۷۳ میں قوم لوط کے متعلق صیغہ کا جو اثر بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اُن کی بستیاں ٹال گئیں یعنی ان کی چھتیں زمین پر آ رہیں یہ آواز کی اُس طاقت کو ظاہر کرتا ہے جو آدمیوں ہی کو ہلاک نہیں کرتی بلکہ مُعَذِّب قوم کی بستیوں کو بھی تپٹ کر دیتی ہے۔ جہاں تک آیت ۸۲، ۸۳ کا تعلق ہے، میں نے خود قوم ثمود کا علاقہ دیکھا ہے۔ اس میں تمام علاقے کے پہاڑاتہ سے لے کر چوٹی تک کھیل کھیل ہو گئے ہیں۔ یہ آواز کی اُس طاقت کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ پہاڑوں تک کو بھجور ڈالتی ہے اور ان کو پارہ پارہ کر دیتی ہے۔

۳۔ سورۃ المؤمنون، آیت ۴۱۔ یہ بھی قوم ثمود ہی کے بارے میں ہے اس میں صیغہ کی تباہی اس حد تک بیان کی گئی ہے کہ ہم نے اس کو ٹھس بنا کر رکھ دیا۔ اس سے آواز کی طاقت

یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ انسان کو صرف ہلاک ہی نہیں کرتی بلکہ اس کے جسم تک ریزہ ریزہ کر دیتی ہے۔

۴۔ سورۃ نعل، آیت ۲۸، ۲۹۔ یہ ایک قوم کے متعلق ہے جس کا قرآن میں نام نہیں لیا گیا۔ وہ بھی ”صیغہ“ سے تباہ ہوئی اور اس کے متعلق ”صیغہ“ کی تاثیر یہ بیان کی گئی ہے کہ فَاِذَا هُمْ خَامِدُونَ، دیکھو کہ وہ ”نچھڑے“ رہ گئے۔ باضابطہ ”غیر اُن“ کی شیع حیات گُل ہو گئی ہو سکتا ہے کہ ”خَامِدُونَ“ کا مطلب یہ ہو کہ اُن کے جسم کی حرارت ختم ہو گئی جس سے وہ مر گئے۔

۵۔ سورہ ص، آیت ۱۴، ۱۵۔ اس میں اہل مکہ کو خوف دلایا گیا ہے کہ اگر وہ نہ مانے یا ایمان نہ لائے یا رسول اللہ کو جھٹلانے پر مصر رہے تو دوسری قوموں کی طرح اُن پر بھی ایک ”صیغہ“ آئے گا جس کے بعد پھر دوسرا ”صیغہ“ نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ ایک ہی ”صیغہ“ اُن کو تباہ کرنے کے لیے کافی ہوگا۔ دوسرے ”صیغہ“ کی نوبت نہیں آئے گی۔ مَا لَكُمْ مِّنْ فُتُوٰی کَاذِبٍ کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس ”صیغہ“ سے اُن کی تباہی میں اتنی دیر بھی نہ لگے گی جتنی دیر انوشی کا دودھ پھوڑتے وقت ایک دفعہ سوختے ہوئے تھن میں دوبارہ سوختے تک دودھ اُترنے میں لگتی ہے۔ یہ بات اہل عرب کو یہ بتانے کے لیے بیان کی گئی ہے کہ اس آواز کی طاقت یہ کہ ایک اُن کو ہلاک کر دے گی۔ اس کی نوبت نہیں آئے گی کہ کوئی شخص گر کر کچھ دیر تر پتا رہے۔

۶۔ سورۃ الحاقہ، آیت ۱ تا ۵ اور ۱۲ تا ۱۵۔ پہلی تین آیات میں قیامت کے لیے ”الحاقہ“ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا آنا بالکل برحق ہے اور وہ آکر رہے گی۔ اسی بات کو میں نے اپنے ترجمے میں ”ہونی شدنی“ کے الفاظ سے ادا کیا ہے۔ آیت نمبر ۴ میں اسی قیامت کے لیے ”قارعة“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ قرع عربی زبان میں ٹھوکنے، کوٹنے، کھر کھڑا دینے اور ایک چیز کو دوسری چیز پر مار دینے کے لیے بولا جاتا ہے۔

اس کی تفصیلی کیفیت آیت ۱۲، ۱۳ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ جب ایک ہی دفعہ سورہ پھونک دیا جائے گا اور زمین اور پہاڑوں کو اٹھا کر ایک ہی چوٹ میں ریزہ ریزہ کر دیا جائے گا پھر آیت ۱۴ میں اس کیفیت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ”سورہ پھونکنے کے اس فعل کی بدولت آسمان پھٹ جائے گا اور اس کی بندش و حیل پڑ جائے گی۔“ بالفاظ دیگر تارے اور تیاے جن مداروں پر قائم ہیں اُن سے وہ بکھر جائیں گے اور ان کے درمیان جو جگہ (SPACE) رکھی گئی ہے وہ سب درہم برہم ہو جائے گی۔ یہ اقارہ ہی کی واضح تشریح ہے اور قرآن میں جگہ جگہ اس کی مزید تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور بتایا گیا ہے کہ یہ سب نفع صوری کی بدولت ہوگا۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سورہ سے جو چیزیں ملے گی وہ محض آواز نہیں ہوگی بلکہ کوئی ایسی طاقتور چیز ہوگی جو زمین اور پہاڑوں کو ٹکڑا کر ریزہ ریزہ کر دے گی اور نظام فلکی کو درہم برہم کر ڈالے گی۔ آیت ۵ میں ثمود کی تباہی کا سبب طافیہ بیان کیا گیا ہے جس سے مراد سخت حادثہ ہے۔ اسی حادثہ کو سورہ اعراف میں ”رجفہ“ کہا گیا ہے جس سے مراد زبردست زلزلہ ہے اور اسی کو سورہ ہود میں صحیح بیان کیا گیا ہے جس کی تشریح میں اُپر بیان کر چکا ہوں اور سورہ طہم السجدہ میں اس کو ”صاعقۃ العذاب“ (عذاب کا کڑکا) کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم ثمود پر صرف ایک زبردست آواز ہی کا عذاب نہیں آیا تھا بلکہ ساتھ ساتھ زلزلہ بھی آیا تھا۔ پھر آیت ۶ میں قوم عاد کی تباہی کا ذکر ہے جس میں ہوا کی طاقت و بیان کیا گیا ہے کہ اس نے پوری قوم عاد کو تباہ کر دیا اور وہ کٹے ہوئے کھجور کے دھنوں کی طرح گر گئے۔

۴۔ سورہ اعراف کے متعلق لفظ اعراف کی تشریح میں اُپر ذکر کر چکا ہوں یہاں قیامت ہی کے لیے ٹھونکنے والی چیز کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ ٹھکانی ایسی زبردست

ہوگی کہ انسان پر و انوں کی طرح کھرجائیں گے اور پہاڑوں کی ہوتی روتی کی طرح ہوجائیں گے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے کچھ دوسرے آثار بیان کیے گئے ہیں جن کا تعلق آواز یا ہوا سے نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۷۷ء)

بنی اسرائیل کا فتح فلسطین سے گریز

(سورۃ بقرہ کی آیت ۲۴۳ کی تشریح)

سوال۔ سورۃ بقرہ کی آیت ۲۴۳۔ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْفٌ حَذَرَالْمَوْتِ کِی تشریح کرتے ہوئے آپ نے ماشیہ ۲۶۶ تحریر فرمایا ہے کہ اس میں بنی اسرائیل کے اس خروج کی طرف اشارہ ہے جس کے بعد انہوں نے فلسطین میں جہاد کرنے سے انکار کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو صحرائے سینا میں نظر بند کر دیا۔ ان کے مرنے کے بعد ان کی نئی نسل جو ان ہوئی، انہوں نے حضرت یوشع کی قیادت میں فلسطین کو فتح کیا۔ یہ واقعہ تو اپنی جگہ صحیح ہے لیکن آیت زیر بحث کا انبات اس واقعہ پر نہیں ہو سکتا کیونکہ اس آیت میں خوف موت کو علت خروج قرار دیا ہے لیکن مصر سے بنی اسرائیل کی خروج کی علت خوف موت نہ تھی بلکہ موسیٰ علیہ السلام کو خدا کا حکم تھا۔ وَاِذَا نَحْنُ اِلٰی مُوسٰی اَنَّ اَسْبِغْ بَعْدَ اِذِی۔ دوسری بات یہ کہ آیت زیر بحث میں خروج کو قابلِ مذمت قرار دیا گیا ہے۔ لیکن مصر سے خروج قابلِ مذمت نہ تھا بلکہ ہجرت تھی۔ تیسری بات یہ کہ۔

قَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ کے الفاظ کا تبار و مفہوم یہی ہے کہ جن لوگوں پر موت طاری کر دی گئی، انہی کو پھر زندہ کر دیا گیا۔ میں نے تفاسیر کا مطالعہ کیا، کہیں بھی آپ والی بات نہیں ملی بلکہ بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی طرف اشارہ بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ طاعون کے خوف سے بھاگتے ہوئے نکلے۔ راستہ میں ان کو موت دی گئی۔ پھر انہی کو زندہ اٹھایا گیا۔ مہربانی فرما کہ اس اشکال کو حل فرمائیں۔

جواب۔ سورۃ بقرہ کی جس آیت کی تشریح پر آپ نے اشکال کا ذکر کیا ہے اس کے الفاظ بجاتے خود اسی تشریح کے مقتضی ہیں۔ اور مزید برآں آگے کا سلسلہ کلام بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے۔ تَعْرَجُونَ مِنْ دُونِهَا يَهْتَدُونَ اور حَتَّى الْمَوْتِ کے درمیان وَهُمْ أُلُوفٌ پر غور فرمائیے۔ اگر گھروں سے نکلنے کا سبب طاعون یا کسی وبا سے مر جانے کا خوف ہوتا تو یہاں وَهُمْ أُلُوفٌ کہنا بے معنی ہوتا۔ کیونکہ ایسی موت کا خوف دس بیس آدمیوں کو بھی ہو سکتا ہے اور سینکڑوں آدمیوں کو بھی اور یہ ایسی چیز نہیں ہے جس پر عبرت دلانے کے لیے ان لوگوں کو ہلاک کر دینے کا ذکر کوئی آیت رکھتا ہو۔ وَهُمْ أُلُوفٌ کے الفاظ اس جملے میں صاف طور پر یہ بات ظاہر کرتے ہیں کہ وہ ہزاروں کی تعداد میں ہونے کے باوجود موت کے خوف سے بھاگ نکلے۔ أُلُوفٌ کا لفظ دس ہزار سے زیادہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس لیے بہت زیادہ تعداد میں ہونے کے باوجود ان کا بھاگ نکلنا اسی صورت میں قابلِ مذمت ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی دشمن کے مقابلے سے اس بزدلی کی بنا پر بھاگے ہوں کہ جان انہیں بڑی پیاری تھی اور موت سے وہ ڈرتے تھے۔ اس کے بعد یہ ارشاد کہ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ، لازمی طور پر یہی معنی نہیں رکھتا کہ جن لوگوں کے حق میں ہلاکت کا فیصلہ کیا گیا ہو، وہ پھر زندہ کر دیئے گئے ہوں۔ ایک قوم کے معاملے میں جب یہ بات کہی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان میں سے خوفِ موت

رکھنے والوں کو اسی موت کا مزہ چکھا دیا جائے جس سے وہ ڈرتے تھے۔ اور اسی قوم کے دوسرے افراد کو وہ زندگی بخش دی جائے جس سے وہ موت سے بے خوف ہو کر غنیمت کا مقابلہ کریں۔ اگے کی آیت وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، الْآيَةَ۔ اس مقصودِ کلام کو واضح کر دیتی ہے کہ مسلمانوں کو یہ واقعہ سنا کر راہِ خدا میں لڑنے کی جہت دلائی جائے۔ اس سلسلہ کلام میں طاعون یا کسی وبا سے مرنے کے خوف کا آخر کیا عمل ہے۔

یہی بات کہ بنی اسرائیل کے مصر سے خروج کا اصل سبب خوفِ موت نہیں، بلکہ حکمِ ہجرت تھا، تو اس کے بارے میں یہ امر غور طلب ہے کہ مصر میں کثیر التعداد ہونے کے باوجود ان کو لڑ کر اپنی جان و مال بچانے کا حکم دینے کے بجائے ہجرت کا حکم کیوں دیا گیا؟ اس کی وجہ ظاہر ہے یہی تھی کہ وہ فرعون اور آل فرعون سے اس قدر خوفِ زندہ تھے کہ بدترین مظالم سہہ رہے تھے اور افاق نہ کرتے تھے، بلکہ حضرت موسیٰ سے وہ اٹنی شکایتیں کر رہے تھے کہ آپ کے آنے سے تو ہم اور مصیبت میں پڑ گئے ہیں۔

ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۹ء

تفہیم القرآن میں لفظ "تسویل" کے مختلف معانی

سوال۔ تفہیم القرآن کے دو مقامات پر پیش نظر ہیں:

۱۔ سورۃ یوسف کی دو آیتیں یعنی ۱۸ اور ۸۲: قَالَ بَلِّ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ

أَمْ رَافَصَبٌ تَجِبِينَ۔

آنجناب نے دونوں مقامات پر یہ ترجمہ کیا ہے:

”یہ سن کر ان کے باپ نے کہا، بلکہ تمہارے نفس نے تمہارے لیے ایک بڑے کام کو آسان بنا دیا۔ اچھا صبر کروں گا اور بخوبی کروں گا۔“

باپ نے یہ داستان سن کر کہا: دراصل تمہارے نفس نے تمہارے لیے ایک بڑے کام کو آسان بنا دیا۔ اچھا صبر کروں گا اور بخوبی کروں گا۔“

۲۔ سورۃ طہ کی آیت ۹۶: فَكَذَّٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِيۤ

اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

”میرے نفس نے مجھے کچھ ایسا ہی بٹھایا ہے۔“

یہاں بھی وہی ”سَوَّلَتْ“ ہے لیکن ترجمہ مختلف ہے۔ حالانکہ دونوں جگہ اس

فعل کا فاعل ”نفس“ یا اس کا مادہ ”نفس“ ہے۔ قیول تیسریل کے معنوں میں تو نہیں آتا۔

انجذاب کی تصریح کا خواست گار اور منتظر ہوں۔“

جواب۔ سورہ یوسف کی آیات ۱۸ اور ۲۸ میں سَوَّلَتْ کا جو مفہوم میں نے بیان کیا

ہے وہی قلامہ زخم شری نے اپنی تفسیر کشاف میں بیان کیا ہے وہ دیکھتے ہیں:

”سَوَّلَتْ (سَوَّلَتْ مِنَ السَّوْلِ وَهُوَ الاسْتِرْخَاءُ) لَكُمُ افْضَلُكُمْ اَمْرًا

(عَظِيمًا) اَرْتَكِبْتُمُوهُ مِنْ يُوْسُفَ وَهَوَّئْتُهُ فِي اَعْيُنِكُمْ

”سَوَّلَتْ کے معنی ہلکت کے ہیں یعنی آسان کر دیا اس کا مادہ سَوَّلَ ہے، یعنی

نرم ہو جانا، جھک جانا، تمہارے نفوس کے تمہارے لیے اس بھاری کام کو جس کا

ارتکاب تم نے یوسف کے معاملے میں کیا اور تمہاری نگاہوں میں اُسے معمولی

چیز بنا دیا۔“

بخلاف اس کے سورہ طہ کی آیت ۹۶ میں سَوَّلَتْ کا وہ مفہوم موقع و محل سے

مناسبت نہیں رکھتا، جو سورۃ یوسف کے ترجمے میں اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ یہاں سامری اپنی صفائی پیش کر رہا ہے۔ اس لیے یہاں میں نے تسویل کو تحسین کے معنی میں لیا ہے اور اس کی گنجائش بھی لغت میں موجود ہے۔

”التسویل، تحسین الشئ وتزیینہ الى الانسان لیفعلہ

اديقوله“

تسویل کے معنی یہ ہیں کہ کسی شے کو انسان کے لیے خوشنما اور مزین بنا دیا جائے تاکہ وہ اسے کرے یا کہے،

گویا سامری یہ کہہ رہا ہے کہ ”میرے نفس نے یہی کچھ میرے سامنے ایک اچھے کام کی حیثیت سے پیش کیا“

اسی مفہوم کو یس نے بھلے کے لفظ سے ادا کیا ہے۔ اردو زبان میں ایسے مواقع پر بھجانا قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، جس میں تسویل کا لفظ عربی زبان میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس کا ترجمہ کیا ہے :

”یہی معلومت دی مجھ کو میرے جی نے“

امام راغبؒ نے بھی اپنی مفردات القرآن میں تسویل کے معنی تزیین و تحسین بیان کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

”التسویل : تزیین النفس لما تعرض علیہ وتصویب القیوم

منہ بصورة الحسن۔

تسویل سے مراد یہ ہے کہ انسان کا نفس اپنی انگلیخت کو اس کے لیے

مزین کر دے اور بُرائی کو اس کے لیے خوبصورت بنا کر پیش کرے،

عاموس میں ہے:

”سَوَّلْتُ لَكَ نَفْسَهُ كَذِبًا: نَيْتَتْ وَالْأَسْوَلَ مِنْ فِي السَّفَلَةِ

استرخاۓ

لین (LANE) نے اپنی لغت مذاق عاموس میں سول کے معنی درج کیے ہیں:-

(MADE IT APPEAR EASY TO HIM)

(اس بات کو اس کے لیے آسان بنا دیا)

ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۹ء

۲



صفاتِ الہی میں تناقض ہے یا مطابقت

سوال: آپ نے تعلیماتِ حقہ اول کے مضمون ”کوثرِ نظری“ میں کسی مستفسر کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ ”اللہ رحم و کرم اور رأفت و شفقت کا منبع ہونے کے باوجود چھوٹے اور معصوم بچوں پر مصائب اور تکالیف کیوں وارد کرتا ہے؟“ خدائی نظام میں وقوع پذیر ہونے والے ”شر و بد“ کی عقلی توجیہ کے لیے مندرجہ ذیل مفروضات کا سہارا لیا ہے :

۱۔ خدا کے پیش نظر پوری کائنات کا اجتماعی مفاد ہے جسے آپ خیرِ کل سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ خیرِ کل کا حصول کسی نظام ہی کے ذریعے ممکن ہے اور چونکہ اللہ حکیم و دانا ہے لہذا اس نے ضرور اس مقصد کے لیے کسی ایسے نظام ہی کو منتخب کیا ہو گا جو اپنی کارکردگی اور افادیت کے لحاظ سے سب سے زیادہ بہتر ہو۔

۳۔ اگر موجودہ نظام سے زیادہ بہتر کوئی ایسا نظام ہوتا جس میں ان ”شر و بد“ کے وقوع کے بغیر خیرِ کل کا حصول ممکن ہو سکتا تو یقیناً اللہ اس بہتر نظام کو منتخب کرتا۔

آپ نے اللہ کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

”و جب ہماری خواہشات کا علم رکھنے کے باوجود اس نے ان کو پورا کرنے سے انکار کیا تو ہم کو سمجھنا چاہیے کہ ایسا کرنا یقیناً ناگزیر ہو گا اور اس علیم و خیر کے علم میں اس سے بہتر کوئی دوسری صورت نہ ہوگی و نہ وہ اس بہتر صورت

ہی کو اختیار کرتا کیونکہ وہ حکیم ہے اور حکیم کے حق میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ اگر بہتر تدبیر ممکن ہو تو اسے چھوڑ کر بدتر صورت اختیار کرے گا۔

مذکورہ بالا اقتباس کا ایک جملہ "عظیم و خیر کے علم میں اس سے بہتر کوئی دوسری صورت نہ ہوگی ورنہ وہ اس بہتر صورت ہی کو اختیار کرتا" نہ صرف اجتماع نقیضین کی ایک واضح مثال پیش کرتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ عظیم و خیر، حکمت و دانائی کا بھی قاری کے ذہن میں عجیب و غریب خاکِ مرتب کرتا ہے۔ اللہ کو عظیم و خیر مان لینے کے بعد اس کے علم کو کسی خاص صورت یا تدبیر تک محدود کر دینا بجائے خود اس کے عظیم و خیر ہونے کی نفی کرتا ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اللہ واقعی کسی ایسے نظام کو نافذ کرنے پر قادر تھا جس میں ان شرور کے وقوع کے بغیر خیر کلی کا حصول ممکن ہوتا، تو پھر یہی ایک نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اللہ کم از کم حکیم و دانانہیں ہے کیونکہ کسی ایسے نظام کے نافذ کر سکنے کے باوجود نافذ نہ کرنا آپ کے نزدیک حکمت و دانائی کے فقدان پر دلالت کرتا ہے۔ اور اگر اللہ کی حکمت و دانائی میں کسی قسم کا شک کرنا کفر قرار پائے اور یہی سمجھا جائے کہ اللہ کی حکمت و دانائی ہر قسم کے شکوک سے بالاتر ہے تو پھر یہی ایک نتیجہ نکالنا ہوگا کہ اللہ کسی ایسے نظام میں ان شرور کے وقوع کے بغیر خیر کلی کا حصول ممکن ہو، کو نافذ کرنے پر نہ پہلے کبھی قادر تھا، نہ اب ہے اور نہ کبھی ہوگا۔

امید ہے کہ آپ میری اس الجھن کو مودر فرمانے کی سعی فرمائیں گے اور کوئی ایسا تسلی بخش جواب عطا فرمائیں گے جس سے کم از کم میرے لیے یہ فیصلہ کرنا سہل ہو جائے کہ آیا اللہ حکیم و داناست، یا قادرِ مطلق، یا یہ کہ اللہ بیک وقت

علیم و دانای بھی ہے اور قادرِ مطلق بھی۔

جواب۔ آپ کا خط کسی مینے پہلے مجھے حیل میں ملا تھا۔ مگر وہاں سنسکرپ کی جو غیر معقول اور بیوقوفہ قیود تھیں ان کی وجہ سے میں نے سرے سے خط و کتابت ہی چھوڑ دی تھی۔ اس لیے دوسرے سینکڑوں خطوط کی طرح آپ کے خط کا جواب بھی نہیں دیا۔ اب یہ مختصر جواب دے رہا ہوں۔

آپ نے جس الجھن کا ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے علم اور اس کی حکمت کے تقاضوں میں مطابقت کے بجائے تناقض تلاش کرنے کی فکر میں پڑ گئے ہیں، اور اس فکر نے آپ کو ایسے مقام پر لاکھڑا کیا ہے جہاں ان میں سے کسی ایک کا انکار کیے بغیر آپ کے لیے کوئی چارہ نہیں ہے۔ آپ اس امر واقعی کا انکار تو ہر حال نہیں کر سکتے کہ اس دنیا میں شر و برپائے جاتے ہیں شیطان موجود ہے۔ کفر، شرک، دہریت اور دوسری اعتقادی ضلالتیں موجود ہیں۔ قتل و غول ریزی، چوری، ڈاکہ، زنا، عملِ قومِ موط اور اسی طرح کی بے شمار دوسری اخلاقی خرابیاں موجود ہیں۔ نیکی کے مقابلہ میں بدی کی قویں ہر طرف علانیہ کام کر رہی ہیں اور ان کی بدولت طرح طرح کے ظلم رونما ہو رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ خدا ایسا عالم پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہ تھا جس میں یہ برائیاں وجود میں نہ آتیں اور ان کے بغیر خیر کو پروان چڑھنے کا موقع ملتا؟ اگر وہ قادر تھا اور اس نے ایسا نہ کیا تو آپ اسے معاذ اللہ حکمت اور عدل اور خیر سے عاری ثابت کیے بغیر کیسے رہ سکتے ہیں۔ اور اگر وہ اس پر قادر نہ تھا تو پھر آپ کے طرز استدلال کی رُو سے وہ لامحالہ عاجز و قرار پاتا ہے۔ یہ لازمی نتیجہ ہے منطق کے ایسے استعمال کا جو صفاتِ الہی میں تطبیق کے بجائے تناقض تلاش کرنے کی طرف افسان کو لے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس تطبیق کی

کوشش کی ہے اور یہ بھانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ دنیا میں شرور کے پائے جانے سے گھبرانا نہ چاہیے بلکہ اس کی حکمت پر بھروسہ رکھنا چاہیے جب اس نے دنیا کا یہ نظام اس طرح بنایا ہے تو ضرور حکمت کا تعاضل ایسے ہی نظام کی تخلیق ہوگا اور اس کے سوا کوئی دوسرا خالی از شرور نظام بنانا خلافتِ حکمت ہوگا۔ میری اس توجیہ سے اگر آپ کا اطمینان نہیں ہے تو آپ دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار فرمائیں۔ یا تو تطبیق کی کوئی دوسری بہتر شکل تجویز کر کے میری رہنمائی کریں۔ یا پھر خدا کے متعلق اس بات کا فیصلہ کر دیں کہ آیا آپ کے نزدیک وہ قدرت سے خالی ہے یا حکمت سے؟

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۵ء)

وجودِ باری کے متعلق ایک سوال

سوال۔ ذیل کا سوال میرے عزیز دوست کے ذہن میں عرصے سے کھٹک رہا ہے۔ میں نے بہت کوشش کی لیکن صحیح جواب نہ دے سکا۔ امید ہے کہ جواب دے کر ممنون فرمائیں گے۔

”اللہ تعالیٰ کیسے وجود میں آیا؟ جبکہ ہر موجود کے لیے عقلانی موجد نا ہونا

نہایت ضروری ہے۔“

جواب۔ جس طرح عقل یہ چاہتی ہے کہ کسی وجود کے لیے ایک موجد ہو، اسی طرح عقل یہ بھی چاہتی ہے کہ تمام کائنات کا موجد کوئی ایسا وجود ہو جو کسی موجد کے بغیر آپ سے آپ موجود ہو، ورنہ ہر موجود کے لیے ایک موجد درکار ہوگا اور یہ سلسلہ

کہیں جا کر نہ رکے گا۔ خدا تو کہتے ہی اس کو ہیں جو سب کا خالق ہو اور خود کسی کا مخلوق نہ ہو۔
اگر وہ مخلوق ہو تو وہ خدا نہ ہوگا، بلکہ جس نے اس کو خلق کیا جو وہی خدا ہوگا۔
(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۵ء)

مسئلہ عصمتِ انبیاء

سوال۔ آپ نے تنبیہات حصہ دوم میں تفتہ داؤد علیہ السلام پر کلام کرتے ہوئے عصمتِ انبیاء کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کی بنا پر علماء کا ایک گروہ متزلزل ہے آپ کو عصمتِ انبیاء کا منکر قرار دے رہا ہے۔ اب مولانا مفتی محمد صاحب نے اپنی تازہ کتاب میں اس مسئلے پر مفصل بحث کر کے ان کے تمام اعتراضات کو رد کر دیا ہے۔ مگر اس کتاب کی اشاعت کے بعد ایک دینی مدرسے کے شیخ الحدیث صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پھر اس الزام کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ لکھتے ہیں:

”(ان عبارات میں) ایسی توجیحات اور محکمات بھی موجود ہیں جن کی بنا پر مولانا مودودی صاحب ایک صحیح مسلمان اور سچے عاشق و محبت رسول کی نگاہ میں گستاخی کا مرتکب اور مذہبی پابندی سے آزاد نظر آئے گا۔
اس کے بعد فرماتے ہیں:

”یہ ضروری ہے کہ مولانا مودودی صاحب کی اس عبارت کی توجیہ ایسی طرح کی جائے کہ مراد عصمت و حفاظت سے عصمت من الکفر و الکذب مسائر الکبار

والصغار الخیسه لیا جائے اور فقط لغزش سے اعلم لیا جائے خواہ لغزش باعتبار کفر یا باعتبار کذب یا باعتبار باقی کبار و صغار خیسہ ہو۔
پھر نتیجہ یہ نکلتے ہیں :

”خلافت اٹھانے کے بعد اب جو فضل صادر ہوگا تو وہی ہوگا جو حفاظت کی صورت میں ممکن الوقوع تھا تو نتیجہ اس توجیہ کی بنا پر یہی نکلے گا کہ مولانا صاحب کے نزدیک آدم علیہ السلام سے لے کر جناب سید الانبیاء والمرسلین تک جس قدر نسب یا گزرے ہیں بشمول رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اللہ تعالیٰ نے بالارادہ اپنی خلافت اٹھا کر ایک دو گناہ کبیرہ سرزد ہونے دی ہیں۔ اور جس سے کسی نہ کسی وقت کبیرہ سرزد ہو جائے، خواہ ایک گناہ ہو یا دو ہو یا دو سو ہو، وہ معصوم نہیں اور بوقت گناہ وہ موصوف بصفنت نبوت بھی نہ ہوگا کیونکہ نبوت کے ساتھ عصمت عن الکبائر لازم ہے۔“

ان توجیہات و احتمالات کا جواب اگر آپ خود دے دیں تو امید ہے کہ مقررین کی حجت قطع ہو جائے گی۔

جواب۔ اس مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ میری جس عبارت کے ایک فقرے کو لے کر مقررین نے مجھے عصمت انبیاء کا منکر قرار دے ڈالا وہ کسی ایسے مضمون کا حصہ نہیں تھا جس میں عصمت انبیاء کے مسئلے پر کوئی عام اصولی بحث کی گئی ہو، بلکہ وہ سورۃ حق کی اُن آیات پر جو قصۃ داؤد علیہ السلام کے بارے میں آتی ہیں۔ کلام کہتے ہوئے ایک ضمنی بحث کے طور پر لکھا گیا تھا۔ اس میں دفع دخل متقدر کے طور پر جوابات میں نے بھی ہے وہ دراصل ایک اہم سوال کا جواب ہے۔ وہ سوال اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں متعدد مقامات

پر انبیاء علیہم السلام سے بعض ایسے افعال کے صدور کا ذکر کیا گیا ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے عتاب فرمایا۔ مثلاً حضرت آدمؑ کے متعلق یہ ارشاد کہ وَعَصَىٰ اٰدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰی۔ اور حضرت نوحؑ کے متعلق یہ کہ اِنِّیْ اَعْطٰکَ اَنْ تَکُوْنَ مِنَ الْمُجْرِمِیْنَ۔ اور حضرت داؤدؑ کے متعلق یہ کہ وَلَا تَتَّبِعِ الْمَوٰی فِیْضَلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ۔ اور حضرت یونسؑ کے متعلق یہ کہ اِذْ اٰتٰی اِلَیْ اَنْفَلٰکَ الْمُشْحُوْنَ الْاَیَّ، اور لَا تَکُنْ کَصَاحِبِ الْغُوْتِ الْاَیَّ۔ اسی طرح خود ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ ارشاد کہ مَا کَانَ لِیَنْبِیْ اَنْ یَّکُوْنَ لَکَ اَسَدِیْ، اور عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِیَرٰ اِذْ نَتَّیْ لَکُمُہُ، اور لَیْسَ لَکُمْ مَّا اَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ، اور عَبَسَ وَتَوَلّٰی اَنْ جَاءَہُ الْاَعْمٰی۔ ان تمام مقامات پر قرآن کے الفاظ اور انداز بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نبی سے کوئی ایسا کام ہوتا ہے جو اللہ کو پسند نہیں ہے۔ اور اس پر اظہار ناپسندیدگی کرتے ہوئے نبی کو متنبہ کر کے اس کی اصلاح کی جا رہی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ عصمتِ انبیاء کے ساتھ یہ چیز کیسے مطابقت رکھتی ہے؟ کیا ہم یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے یہ معلوم نہ تھا کہ نبی سے فلاں فعل صادر ہونے والا ہے، اور بعد میں جب وہ صادر ہو گیا تو اللہ کے علم میں وہ بات آئی اور اس نے نبی کو متنبہ فرمایا؟ اگر محاذِ اللہ یہ مان لیا جائے تو اقرارِ نبوت سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم پر وارد ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صدور سے پہلے اللہ کو اس کا علم تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے پہلے ہی کیوں نہ روک دیا؟ آخر اس میں مصمت کیا تھی کہ پہلے تو اسے صادر ہو جانے دیا گیا اور بعد میں اس پر نہ صرف یہ کہ ٹوک کر اس کی اصلاح کی گئی بلکہ اس ٹوکنے کا ذکر بھی اس کتاب میں کر دیا گیا جسے قیامت تک مومن و کافر سب کو پڑھنا تھا؟

یہی سوال ہے جس کو ان مواقع پر ابھرتے ہوئے فرض کر کے میں نے اس کا جواب

ان الفاظ میں دیا ہے :

”عصمت در اصل انبیاء کے لوازم ذات میں سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو منصب نبوت کی ذمہ داریاں صحیح طور پر ادا کرنے کے لیے مصلحتاً خطا و لغزشوں سے محفوظ فرمایا ہے ورنہ اگر اللہ کی مخالفت تھوڑی دیر کے لیے بھی ان سے متغلب ہو جائے تو جس طرح عام انسانوں سے بحول چوک اور غلطی ہوتی ہے اسی طرح انبیاء سے بھی ہو سکتی ہے اور یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی مخالفت اٹھا کر ایک دو لغزشیں سرزد ہونے دی ہیں تاکہ لوگ انبیاء کو خدا نہ سمجھ لیں اور جان میں کر رہ بشر ہیں خدا نہیں ہیں۔“

اب دیکھیے پورے مضمون کا سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ یہاں عصمت انبیاء کے مسئلے پر کوئی عام بحث نہیں کی جا رہی ہے جس میں زیر بحث یہ سوال ہو کہ انبیاء سے کس قسم کی غلطیاں صادر ہونی ممکن ہیں اور کوئی ممکن نہیں ہیں۔ بلکہ زیر بحث صرف وہ لغزشیں ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، اور ان کے بارے میں بھی کلام صرف اس پہلو سے کیا گیا ہے کہ عصمت کے باوجود ان لغزشوں کا صدور آخر ممکن کیسے ہوا؟ اور ان کے صدور سے پہلے انہیں کیوں نہ روک دیا گیا؟ اور صدور کے بعد ان پر خاموشی سے تنبیہ کر دینے پر اکتفا کیوں نہ کیا گیا؟ اور ان کا ذکر قرآن مجید میں کرنا کیوں ضروری سمجھا گیا؟

لیکن مقررین نے پہلا ظلم تو یہ کیا کہ اسے عصمت انبیاء کے مسئلے پر ایک عام بحث قرار دے لیا۔ حالانکہ وہ خاص بحث تھی جو ایک دوسری بحث کے ضمن میں آگئی تھی پھر انہوں نے دوسرا ظلم یہ کیا کہ صدور لغزش کے امکان کو ہر قسم کے معاصی اور کبارت حتیٰ کہ کفر تک کے صدور تک وسیع کر دیا، حالانکہ میرے کلام میں زیر بحث صرف وہ لغزشیں تھیں جن کا ذکر قرآن پاک

میں آیا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر ظلم انہوں نے یہ کیا کہ عصمت کے ارتفاع کو نکلی ارتفاع فرض کیجئے
یہ احتمالات پیدا کر ڈالے کہ جب عصمت مرتفع ہی ہوگئی تو پھر کفر و کذب اور تمام کبار و صغائر
سرزد ہو سکتے تھے۔ حالانکہ ایک معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ میری عبارت میں کسی
خاص موقع پر کسی خاص لغزش کے صدور کی حد تک حفاظت اٹھائے جانے کا ذکر ہے نہ کہ
نکلی طور پر عصمت کے اٹھایے جانے کا۔ جن حضرات کی عمریں منطق و فلسفہ کے سبق پڑھاتے
ہوئے گزری ہیں ان کے بارے میں یہ ماننا میرے لیے سخت مشکل ہے کہ وہ عصمت کے نکلی
ارتفاع اور جزئی ارتفاع میں کوئی فرق محسوس نہ کر سکتے ہوں گے۔ اس لیے میں یہ گمان کرنے میں
حق بجانب ہوں کہ یہ کرتب جان بوجھ کر دکھایا گیا ہے تاکہ مجھے کسی نہ کسی طرح عصمت انبیلہ
کا منکر قرار دیا جاسکے۔ اور اب میری اس توضیح کے بعد بھی کچھ بعید نہیں ہے کہ یہ حضرات اپنی
تقریریں اور تحریریں میں اسی الزام کو اسی طرح دہراتے چلے جاتیں جس طرح سالہا سال سے
دہراتے چلے آ رہے ہیں۔ اصل معاملہ کسی علمی اختلاف کا نہیں بلکہ انفس کا ہے جس کے ساتھ
خدا ترسی مشکل ہی سے کبھی جمع ہو سکتی ہے۔ میرا بارہا کا تجربہ ہے کہ جن الزامات کا میں مفصل
جواب دے کر ان حضرات کی محبت قطع کر چکا ہوں، ان کو یہ اسی طرح دہراتے رہے ہیں
گویا انہیں سرے سے کوئی جواب دیا ہی نہیں گیا۔

آپ چاہیں تو ان شیخ الحدیث صاحب سے یہ دریافت کر لیجئے کہ قرآن مجید کی جن آیات کے
متعلق میں نے یہ عبارت لکھی ہے، ان پر وہ سوالات پیدا ہوتے ہیں یا نہیں جن کا جواب میں
نے اس عبارت میں دیا ہے؟ اور اگر وہ سوالات پیدا ہوتے ہیں تو ان کا وہ خود کیا جواب
دیں گے؟ میرا جواب کسی صاحب علم کے نزدیک غلط ہو تو اسے چاہیے کہ اس کے خیال میں
جو صحیح جواب ہو اسے بیان کر دے۔ (ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۸ء)

صحابہ کرامؓ کے متعلق عقیدہ اہل سنت

سوال: میں آپ کی کتاب خلافت و ملوکیت کا بغور مطالعہ کرتا رہا ہوں آپ کی چند باتیں اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقائد کے باطل خلافت نظر آرہی ہیں صحابہ کرامؓ میں سے کسی کا بھی عیب بیان کرنا اہل سنت والجماعت کے مسلک کے خلاف ہے جو ایسا کسے گا وہ اہل سنت والجماعت سے خارج ہو جائے گا۔ آپ کی عبارتیں جو اس عقیدے کے خلاف ہیں وہ ذیل میں نقل کرتا ہوں۔

”ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو ختم دیا“ (خلافت و ملوکیت صفحہ ۱۵)

”اب خلافت علیؓ منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی آخری صورت یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہؓ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم و اہل خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے آہستہ میں موزوں آدمی کون ہے۔ لیکن اپنے بیٹے یزیدؓ کی ولی عہدی کے لیے خوف و طمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا“

(خلافت و ملوکیت صفحہ ۱۴۸)

براہ کرام آپ بتائیں کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں آپ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کو غلط سمجھتے ہیں یا صحیح؟

جواب۔ قبل اس کے کہ میں آپ کے سوالات کا جواب دوں براہ کرم آپ مجھے یہ بتائیں کہ :

۱۔ کیا آپ کا عقیدہ یہ ہے کہ کوئی مصباحی غلطی نہیں کر سکتا؟

۲۔ یا آپ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مصباحی سے غلطی ہو تو ملکتی ہے مگر کسی مصباحی سے کبھی غلطی کا صدور ہوا نہیں ہے؟

۳۔ یا آپ اس بات کے قائل ہیں کہ افراد مصابہ سے غلطی کا صدور ممکن بھی تھا، اور صدور ہوا بھی، مگر اس کو بیان کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ مصباحی کی کسی غلطی کو غلطی کہنا جائز؟ ان میں سے جس بات کے بھی آپ قائل ہوں اس کی تصریح فرمادیں تاکہ مجھے یہ معلوم ہو سکے کہ آپ خود بھی اہل سنت والجماعت میں سے ہیں یا نہیں۔ اگر آپ پہلی بات کے قائل ہیں تو وہ اہل سنت میں سے کسی کا عقیدہ بھی نہیں ہے۔ اور اگر دوسری بات کے قائل ہیں تو اس کا غلط ہونا ایسے ناقابل انکار واقعات سے ثابت ہے جو قرآن پاک اور بحکمت احادیث صحیحہ اور اکابر اہل سنت کی نقل کردہ کثیر روایات میں یلحوظ آتے ہیں اور اگر تیسری بات کے قائل ہیں تو وہ بھی قطعی بے بنیاد ہے کیونکہ متعدد متعلقات پر جو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کی بعض غلطیوں کا ذکر فرمایا ہے، اور محدثین نے ان کے منقول واقعات نقل کیے ہیں، اور مشرین میں سے شاید کسی کا بھی آپ نام نہیں لے سکتے جس نے اپنی تفسیر میں ان واقعات کو بیان نہ کیا ہو۔ اور اہل سنت کا عقیدہ جس کا آپ ذکر فرما رہے ہیں تو وہ صرف یہ ہے کہ صحابہ پر طعن کرنا اور ان کی مذمت کرنا جائز نہیں ہے، اور اس فعل کا ارتکاب خدا کے فضل سے جس نے کبھی اپنی کسی تحریر میں نہیں کیا ہے مگر تاریخی واقعات کو کسی غلطی بحث میں بیان کرنا علمائے اہل سنت کے نزدیک کبھی ناجائز نہیں ہے۔

نہ غلطی اہل سنت نے کبھی اس سے اجتناب کیا ہے، اور نہ کسی عالم نے کبھی یہ کہا ہے کہ صحابی سے اگر غلطی ہو تو اسے صحیح قرار دو، یا اس کو غلطی نہ کہو۔ آپ خود دیکھ سکتے ہیں کہ میں نے جو واقعات بیان کیے ہیں وہ اکابر اہل سنت ہی کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ ان کا ان واقعات کو اپنی کتابوں میں نقل کرنا دو حال سے غالی نہیں ہو سکتا۔ اگر انہوں صحیح سمجھتے ہوئے نقل کیا ہے تو آپ کی رائے کے مطابق وہ سب بھی اہل سنت سے خارج ہونے چاہئیں، اور اگر غلط یا مشتبہ سمجھتے ہوئے انہیں پھیلایا اور آئندہ نسلوں تک پہنچایا ہے تو پھر آپ کو کہنا چاہیے کہ وہ کُفّٰی بِالْمُسْوَمِ كَذِبًا اَنْ يُخَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ کے مصداق تھے۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۸ء)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرعی اختیارات

سوال: جناب کی تصنیف سنت کی آئینی حیثیت میری نظر سے گزری۔ اس کے مطالعہ سے میرے تقریباً شب کوک رخ ہو گئے سوائے چند کے جنہیں دُور کرنے کے لیے آپ سے رجوع کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ آپ میری رہنمائی فرماتے گے۔

صفر ۹۰ء پر آپ نے کھلے کہ اللہ تعالیٰ نے ملا تاجی صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعی اختیارات دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی اور تحلیل و تحریم صرف وہی نہیں ہے جو قرآن میں بیان ہوئی ہے بلکہ جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام یا حلال قرار دیا ہے اور جس چیز کا حضور نے حکم دیا ہے، یا جس چیز سے منع فرمایا ہے وہ بھی اللہ کے دیئے ہوئے اختیارات سے ہے اور اس لیے وہ بھی قانونِ خداوندی

کا ایک حصہ ہے۔ مگر آپ نے تشریحی کام کی بر مثالیں دی ہیں (ص ۸ تا ۹) وہ دراصل تشریحی کام کی ہیں تشریحی کی نہیں۔ مؤخر الذکر کی جو مثالیں مجھے سوجھتی ہیں وہ ذیل میں مذکور ہیں اور ان کے بارے میں جناب سے ہدایت کا طالب ہوں۔

(۱) صفحہ ۸۹ پر کھانے کی بعض چیزوں کی حرمت کے بارے میں آپ نے سورۃ مائدہ پر اکتفا کیا ہے، لیکن سورۃ انعام کی آیت نمبر ۱۴۵ کی دوسرے صفت مردار بہت خون، بخیم خنزیر، اور غیر اللہ کے نام پر ذبح حرام ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ مذکورہ اشیاء کے علاوہ کھانے کی کوئی چیز حرام نہیں کی گئی پھر حضور کو دیگر اشیاء کو حرام قرار دینے کی ہدایت کیسے ملی؟

(ب) شریعت بعض صورتوں میں زنا کی سزا جرم قرار دیتی ہے لیکن قرآن مجید میں اس جرم کے بارے میں اس سزا کا ذکر نہیں آیا۔ پھر یہ سزا کیسے تجویز ہوئی؟ ان دونوں مثالوں میں احکام قرآن اور احکام شریعت میں بظاہر کچھ تضاد نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہ ہوگا۔ اسید ہے حقیقت کی وضاحت فرما کر آپ مجھے ممنون فرمائیں گے۔

جواب۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریحی اختیارات سے میرا مدعا یہ نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور خود اپنی مرضی سے کسی چیز کو حرام یا حلال کر دینے کے اختیارات اللہ تعالیٰ نے دے دیئے تھے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ہر حکم کا قرآن ہی میں آنا ضروری تھا بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے جو حکم ادا ہوتا تھا وہ بھی اللہ تعالیٰ کے اشارے سے ہی ہوتا تھا اس لیے مسلمان اس کے مکلف تھے کہ آپ سے امر و نہی کا جو حکم بھی نہیں اس کی تعمیل کریں۔ مسلمانوں کا یہ کام نہ تھا کہ آپ کا کوئی حکم سن کر آپ سے پرچھیں کہ قرآن کی کس آیت سے آپ نے یہ حکم نکالا ہے، یا یہ کہیں

کہ آپ جو حکم دے رہے ہیں چونکہ وہ قرآن میں نازل نہیں ہوا ہے اس لیے ہم اس کی پیروی کے مکلف نہیں ہیں۔ آخر حضورؐ نے نماز کا جو طریقہ علماء مسلمانوں کو نماز پڑھ کر اور پڑھا کر بتایا اور زبانی احکام سے اس کی جو تفصیلات لوگوں کو بتائیں وہ قرآن میں کہاں بھی تھیں؛ لیکن لوگ اس کی پیروی کے مکلف تھے، کیونکہ انہیں صرف قرآن ہی کی نہیں، رسول کی احکامات و پیروی کا حکم بھی دیا گیا تھا۔

تشریحی اور شرعی کام میں جو فرق آپؐ تجویز کر رہے ہیں اس پر آپؐ خود غور کریں تو آپؐ کا معلوم ہو جائے گا کہ درحقیقت ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کے کسی عمل حکم کی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کسی قول اور عمل سے کرتے تھے تو وہ بھی اصل حکم کی طرح قانون ہی کی حیثیت رکھتی تھی حالانکہ وہ قرآن میں مذکور نہ ہوتی تھی۔

سورة انفاس کی آیت ۴۵ کے سیاق و سباق پر آپؐ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ جاہلیت میں اہل عرب نے جن چیزوں کو حرام کر رکھا تھا، وہ حرام نہیں ہیں، بلکہ حرام یہ چیزیں ہیں جو اس آیت میں بیان کی گئی ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان چار چیزوں کے سوا کسی کھانے و اسے کے لیے کوئی چیز بھی حرام نہیں ہے۔ اس مطلب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات نے بالکل واضح کر دیا جن میں بتایا گیا ہے کہ دندے اور شکاری پرندے حرام ہیں پس حضورؐ نے قرآن مجید کی بیان کردہ حرام چیزوں کے علاوہ جن دوسری چیزوں کے کھانے کو حرام قرار دیا ہے یہ حکم قرآن کے حکم سے زائد ہے جو حضورؐ نے وحی خفی کی بنا پر دیا ہے۔

زنا کی سزا کے متعلق میں نے مفصل بحث اپنی تفسیر سورة نور میں کی ہے۔ اسے آپؐ ملاحظہ فرمائیں۔ اس میں یہ بات بھی میں نے واضح کر دی ہے کہ سورة نود میں زانی

اور زانیہ کے لیے جو سزا مقرر کی گئی ہے وہ دراصل غیر شادی شدہ مجرم کی سزا ہے۔ اس کے دلائل خود قرآن ہی میں دوسرے مقامات پر موجود ہیں جن کی نشاندہی میں نے سورۃ نور کی تفسیر میں بھی کی ہے اور سورۃ نساء آیت ۲۵ کی تفسیر میں بھی۔ اس کے لیے آپ تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۳۴۲-۳۴۳ بھی ملاحظہ فرمائیں تو بات پوری طرح واضح ہو جائے گی۔ اس ساری بحث کو بغور پڑھنے سے آپ پر واضح ہو جائے گا کہ شادی شدہ اشخاص کو ناپر جم کی سزا دینا قرآن کے کسی حکم کے خلاف نہیں ہے بلکہ یہ ایک زائد حکم ہے جو حضور کو وحی مخفی کے ذریعہ سے ملاتھا اور قرآن میں وارد نہیں ہوا۔

سوال ۲۔ میرے پہلے خط کے جواب میں جناب فرماتے ہیں کہ سورۃ انعام کی آیت کا مطلب دراصل یہ ہے کہ جاہلیت میں اہل عرب نے جن چیزوں کو حرام کر رکھا تھا وہ حرام نہیں ہیں، بلکہ حرام یہ چیزیں ہیں جو اس آیت میں بیان کی گئی ہیں۔ لیکن قرآن مجید صریحاً اتنا ہی نہیں فرماتا بلکہ اس کی بھی تصریح کرتا ہے کہ جہانگیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی وحی کا تعلق ہے ان چیزوں کے سوا اور کوئی چیز اس میں حرام نہیں کی گئی۔ قرآن کریم کے الفاظ بالکل صاف ہیں اور ان میں کوئی گنگناہ نہیں۔ پھر آپ کیوں فرماتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان چاروں چیزوں کے سوا کسی کھانے والے کے لیے کوئی چیز بھی حرام نہیں ہے؟ قرآنی فرا کر اس کی وضاحت فرمادیں۔

تفہیم القرآن پہلے بھی پڑھ چکا تھا اور اب آپ کے فرمانے پر سورۃ نساء اور سورۃ نور میں جناب کے فقروں کا دوبارہ مطالعہ کیا۔ لیکن اگر آپ سواد نہ سمجھیں تو عرض کروں کہ دلیل دل کو نہیں ملے گی۔ عام طور پر سوا زہ ممالک اشیاء

میں ہوتا ہے۔ یعنی ایک شادی شدہ لونڈی کو اگر محض سکر سزا کا کوئی حصہ ملتا ہے تو محض نہ بھی شادی شدہ ہونی چاہیے ورنہ قرآن مجید کو اس کی وضاحت کرنی چاہیے۔ تھی کہ یہاں شادی شدہ لونڈی کا شادی شدہ محض نہ سے مقابلہ نہیں کیا جا رہا بلکہ غیر شادی شدہ سے کیا جا رہا ہے۔ کیا آپ فرما سکتے ہیں کہ قرآن مجید یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی صراحت فرماتی ہے؟ سورۃ نور میں آپ کے نوٹ میں صفحہ ۳۲۹ پر لکھا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک عورت کو کوڑے لگوائے اور جمعہ کے روز اسے رجم کیا اور فرمایا کہ ہم نے کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگائے ہیں اور سنت رسول اللہ کے مطابق سنگسار کرتے ہیں یعنی حضرت علیؓ کے نزدیک سورۃ نور والی سزا غیر شادی شدہ محض نہ تک محدود نہ تھی۔ شاید اسی وجہ سے امام احمد، داؤد وغیرہ اور اسحاق بن راہویہ نے بھی پہلے سو ڈرے لگانے اور بعد میں سنگسار کرنے کی سزا تجویز کی ہے (الیناصحۃ ۳۳۷) اگر یہ اتنا باطل و درست ہے تو اس بات کے حق میں کافی شہادت موجود ہے کہ زنا کی سو ڈرے کی سزا کا اطلاق شادی شدہ محض نہ پر بھی ہوتا ہے۔ پھر ان کو رجم کی سزا کیوں دی جاتی ہے؟

جواب۔ سورۃ انعام کے علاوہ چار چیزوں کی حرمت کا ذکر سورۃ مائدہ، سورۃ نحل اور سورۃ بقرہ میں بھی آیا ہے۔ مگر ان تینوں مقامات پر ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جس سے یہ خیال کیا جاسکتا ہو کہ ان چیزوں کے سوا اور کوئی چیز حرام نہیں ہے۔ یہ بات صرف سورۃ انعام میں کہی گئی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جن چیزوں کی حرمت کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے ان میں ان چار چیزوں کے سوا اور کسی چیز کا ذکر نہیں ہے۔ اسی لیے

میں نے عرض کیا تھا کہ اس آیت کو اس کے سیاق و سباق میں رکھ کر غور کیجیے سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ یہاں دراصل اُن چیزوں کے حرام ہونے کی نفی مقصود ہے جنہیں اہل عرب نے زمانہ جاہلیت میں حرام کر رکھا تھا اور یہ بتانا مقصود ہے کہ حرام وہ چیزیں نہیں بلکہ یہ ہیں۔

سورۃ نساء کی جس آیت کی طرف میں نے آپ کو توجہ دلائی تھی اس کے الفاظ پر آپ دوبارہ غور فرمائیں۔ اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جو شخص اتنی استطاعت نہ رکھتا ہو کہ مومن مَحْصَنَات سے نکاح کر سکے تو وہ تمہاری مومن لونڈیوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لے۔ اس کے بعد اسی آیت میں فرمایا گیا کہ یہ لونڈیاں جب کسی کے نکاح میں آکر مَحْصَنۃ بن جائیں اور پھر بدکاری کی ترکیب ہو تو اُن کو اُس سزا کی نصف سزا دی جائے جو مَحْصَنَات کے لیے ہے۔ اس آیت میں دو جگہ لفظ مَحْصَنَات استعمال ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں جگہ یہ لفظ ایک ہی معنی میں لیا جاسکتا ہے۔ اب کیا آپ کا یہ خیال ہے کہ آیت کے پہلے فقرے میں مَحْصَنَات سے مراد شادی شدہ عورتیں ہیں؟ یعنی کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص شادی شدہ مومن عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ مومن لونڈی سے نکاح کرے؟ اگر اس کا یہ مطلب نہیں لیا جاسکتا تو ظاہر ہے کہ اس فقرے میں مَحْصَنَات سے مراد آزاد خاندان کی غیر شادی شدہ عورتیں ہی ہو سکتی ہیں۔ اور جب ایسی عورتوں کے مقابلہ میں مومن لونڈیوں کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ جس معنی میں آزاد خاندان کی غیر شادی شدہ لڑکی مَحْصَنۃ ہوتی ہے اس معنی میں غیر شادی شدہ لونڈی مَحْصَنۃ نہیں ہوتی۔ پھر جب یہ فرمایا گیا کہ شادی شدہ ہو جانے کے بعد جب ایک لونڈی مَحْصَنۃ بن جائے اور پھر بدکاری کی ترکیب ہو تو اس کی سزا اُس سزا کی نصف ہے جو مَحْصَنَات

کے لیے مقرر ہے، تو اس دوسرے فقرے میں مخصنات کی سزا سے مراد وہی سزا ہو سکتی ہے جو غیر شادی شدہ آزاد خاندانی لڑکی کے مرکب زنا ہونے کے لیے ہے۔ یہاں آپ اس لفظ کو شادی شدہ آزاد عورت کے معنی میں نہیں لے سکتے کیونکہ ایک ہی آیت میں ایک ہی لفظ کو دو مختلف معنوں میں لینا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ باقی رہا حضرت علیؑ کے قول اور فعل سے آپ کا استدلال، تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس معاملہ میں حضرت علیؑ نے جو رائے قائم فرمائی تھی اس میں وہ صحابہ کرام کے درمیان منفر دتھے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی مخصن کو کبھی رجم کرانے سے پہلے کوڑے نہیں لگواتے۔ اسی طرح باقی تین خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی کبھی ایسا نہیں ہوا کہ رجم سے پہلے کوڑے لگواتے گئے ہوں دوسرے کسی صحابی کا قول بھی اس کی تائید میں مجھے نہیں ملا۔ اور جمہور فقہانے بھی حضرت علیؑ کے اس اجتہاد کو قبول نہیں کیا۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

گنہگار مومن اور نیکو کار کافر کا فرق

سوال :- آج کل ایسا دین کی طالبہ ایک نہایت ہی ذہین سی لڑکی میرے پاس انگریزی پڑھنے آتی ہے۔ وہ تقریباً روزانہ مجھ سے مذہبی امور پر تبادلہ خیال کرتی ہے۔ میں بھی اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے اسے دین اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ بحمد اللہ کہ میں نے دین اسلام کے بارے میں اس کی بہت سی غلط فہمیوں کو دور کر دیا ہے۔

لیکن ایک دن اس نے میرے سامنے ایک سوال پیش کیا جس کا جواب مجھے نہ سوجھ سکا۔ انراں بعد میں نے آپ کی تصانیف سے بھی رجوع کیا مگر تسال کوئی شافی اشارت وہاں سے نہیں مل سکے۔

میری مسیحی شاگرد کہنے لگی کہ میں نے میٹرک میں اسلامیات کے کورس میں ایک حدیث پڑھی تھی جس میں کہا گیا ہے کہ مسلمان چاہے کتنا ہی بڑا گناہگار ہو وہ کچھ عرصہ دوزخ میں اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر آخر کار ضرور جنت میں چلا جائے گا۔ مگر کافر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دوزخ میں رہیں گے۔ پھر وہ کہنے لگی آپ ہیں بھی کافر ہی سمجھتے ہیں۔ کوئی عیسائی خرافہ وہ کتنا ہی نیکو کار ہو مسلمان کے عقیدہ کے مطابق دوزخ ہی میں جلتے گا۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب۔ آپ اپنی شاگرد کو پہلے یہ بات سمجھائیں کہ گناہ گار مومن اور نیکو کار کافر کے درمیان فرق کی بنیاد کیا ہے۔ مومن اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری قبول کر کے اس کے وفادار بندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اپنی اخلاقی کمزوریوں کی وجہ سے وہ کسی جرم یا بعض جرائم کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ اس کے برعکس کافر دراصل ایک باغی ہوتا ہے اور آپ کے کہنے کے مطابق اگر وہ نیکو کار ہو بھی تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اُس نے بغاوت کے جرم پر کسی اور جرم کا اضافہ نہیں کیا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جو شخص باغی نہیں ہے اور صرف مجرم ہے اُسے صرف جرم کی حد تک سزا دی جائے گی، بغاوت کی سزا اُس کو نہیں دی جا سکتی، کیونکہ جرم کرنے کی وجہ سے کوئی شخص وفادار رعیت کے زمرے سے خارج نہیں ہو جاتا۔ لیکن بغاوت نہ بھاتے خود سب سے بڑا جرم ہے، اس کے ساتھ اگر کوئی شخص دوسرے جرائم کا اضافہ نہ بھی کرتا ہو تو اسے وہ حیثیت کسی طرح نہیں دی جا سکتی جو وفادار رعیت کو

دی جاتی ہے۔ وہ بغاوت کی سزا بہر حال پا کر رہے گا خواہ وہ اس کے علاوہ کسی جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ لیکن اگر وہ باغی ہونے کے ساتھ کچھ جرائم کا مرتکب بھی ہو تو اسے بغاوت کی سزا کے ساتھ ان دوسرے جرائم کی سزا بھی دی جائے گی۔

اس اصولی بات کو جب وہ سمجھ لیں تو ان کو بتائیے کہ اللہ تعالیٰ کی وفادار و فرمانبردار رعیت میں صرف وہ لوگ شامل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی توحید کو کسی قسم کے شرک کی آمیزش کے بغیر، اور اللہ کے سب پیغمبروں کو کسی استثناء کے بغیر، اور اللہ کی بھیجی ہوئی کتابوں کو کسی کا انکار کیے بغیر مانستے ہوں اور آخرت کی جواب دہی کو بھی تسلیم کرتے ہوں۔ ان میں سے جس چیز کو بھی آدمی نہ مانے گا وہ باغی ہوگا اور اسے خدا کی وفادار رعیت میں شمار نہ کیا جاسکے گا۔ اب مثال کے طور پر رسولوں اور کتابوں ہی کے معاملہ کو لیے لیتے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی انجیل کو جب یہودیوں نے نہ مانا تو وہ سب باغی ہو گئے، اگرچہ حضرت عیسیٰ سے پہلے کے انبیاء اور ان کی لائی ہوئی کتابوں کو وہ مانستے تھے۔ اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے تک حضرت عیسیٰ کے پیرو اللہ کی فادار رعیت تھے۔ لیکن جب انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کو ماننے سے انکار کر دیا تو وہ بھی باغی ہو گئے۔ مسیح اور انجیل اور سابق انبیاء اور ان کی کتابوں کو ماننے کے باوجود وہ اللہ کی وفادار رعیت میں شمار نہیں ہو سکتے۔

یہ بات بھی جب وہ سمجھ لیں تو انہیں بتائیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جنت باغیوں کے لیے نہیں بنائی ہے بلکہ اپنی وفادار و فرمانبردار رعیت کے لیے بنائی ہے۔ اس وفادار رعیت میں سے اگر کوئی شخص کوئی ناقابل معافی جرم کرتا ہے یا اس نوعیت کے بہت سے جرائم کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے تو اسے اس کے جرائم کے مطابق سزا دی جائے گی اور جب

وہ اپنی سزا بھگت لے گا تو جنت میں داخل کر دیا جائے گا لیکن جس نے بغاوت کا ارتکاب کیا ہے وہ کسی طرح جنت میں نہیں جاسکتا۔ اُس کا مقام بہر حال دوزخ ہے۔ دوسرے کسی جرم کا وہ مرتکب نہ بھی ہو تو بغاوت بجائے خود آنا بڑا جرم ہے جس کے ساتھ کوئی نیکی بھی اسے جنت میں نہیں پہنچا سکتی۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۵ء)

جس جوئے حق کا صحیح طریقہ

سوال :- اگر ایک آدمی حق کی تلاش میں ہے اور وہ دل سے اس کی کوشش کرتا ہے لیکن اسے کافی جدوجہد کے بعد بھی وہ نہیں ملتا تو کیا وہ بیچارہ حوصلہ ہار نہیں بیٹھے گا؟ اس کی مثال یوں ہے کہ ایک آدمی انتہائی تاریکی میں اس غرض سے سفر کرتا ہے کہ کہیں روشنی کا چراغ اسے ملے لیکن سفر کرتے کرتے روشنی کا نشان تک اسے نہیں ملتا۔ آخر کو بیچارہ تھک بار کر بیٹھ جاتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ روشنی سرے سے ہے ہی نہیں، اگر کچھ ہے تو بس گھپ اندھیرا۔

مولانا محترم، آپ کہیں گے کہ میں نے یہ ایک مضامین میں پیش کیا ہے میں انسانی زندگی میں عملی مثال پیش کرتا ہوں۔ وہ آدمی ہیں جو شعوری طور پر اور رسمی طور پر مسلمان ہیں۔ شروع شروع میں دونوں حصاروں کے اندر بندھ جاتے ہیں جن میں سے ہر ایک حصار زندگی میں مصیبتوں، تکلیفوں اور نا کامیوں کا حصار ہے۔ ایک آدمی پہلے حصار سے باہر نکل آتا ہے اور سمجھ لیتا ہے کہ اب

ایک ہی حصار اس کے لیے باقی ہے جس سے نکل کر وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس طرح اس کا حوصلہ بڑھ جاتا ہے اور جب وہ دوسرے حصار سے بھی باہر نکل آتا ہے تو آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ تجربہ اُسے مطمئن کر دیتا ہے اور وہ اسی ذات کا قائل ہو جاتا ہے جو مصیبت زدہ کی پیکار کو سنستی ہے اور مدد کرتی ہے۔ مگر دوسرا شخص ایک حصار سے نکلتا ہے تو دوسرا حصار اور دوسرے سے نکلتا ہے تو تیسرا حصار اسے گھیر لیتا ہے، یہاں تک کہ کچے بعد دیگرے پیہم حصار پر حصار اُسے گھیرتے چلے جاتے ہیں۔ یہ مسلسل چکر اُسے قطعی یابوس کر دیتا ہے اور وہ کسی ایسی ذات سے جو مصیبت میں کلام اُسے مکمل طور پر ناامید ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ چارہ بار بار چلا آتا ہے کہ مَتَّحِنُ نَفْسُ اللَّهِ، اور کبھی یہ چارے کو لَا اِنَّ نَفْسُ اللَّهِ قَرِيبٌ کی آواز سنائی نہیں دیتی۔ یہ شخص اس یسنا امید ہو گیا ہے کہ پہلے سے کئی بیشتر خواہشات میں سے ایک بھی پوری نہیں ہوتی اور میں تکلیفوں میں سے ایک بھی رفع نہیں ہوتی، اگر کوئی ایک خواہش بھی پوری ہو جاتی، یا ایک تکلیف بھی رفع ہو جاتی تو وہ اس بات سے کلی طور پر یابوس نہ ہوتا کہ اوپر کوئی بالاتر ہستی دعائیں سُنتی ہے اور حاجتیں پوری کرنے والی موجود ہے۔

جواب۔ آپ نے اپنے سوال کے آغاز میں جو بات لکھی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حق کی تلاش ایک بنیادی خوبی ہے جو حق پانے کے لیے شرطِ اول کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ تلاشِ حق مخلصانہ ہو، بلا تعصب ہو اور دشمنندی کے ساتھ ہو یعنی آدمی اس تلاش کے دوران میں حق اور باطل کے درمیان تمیز کرتا رہے اور جو چیز باطل نظر آئے اُسے چھوڑ کر حق کو قبول کرنا چلا جائے۔ اس صورت میں

یہ امکان نہ ہونے کے برابر ہے کہ آدمی کو گھٹپ اندھیرے کے سوا کچھ نہ ملے۔

سوال کے دوسرے حصے میں آپ نے جو مشاغل پیش کی ہے اس کا علم ہوتا ہے کہ آپ تلاشِ حق برائے تلاشِ حق نہیں بلکہ اس غرض سے کر رہے ہیں کہ آپ مصیبتوں اور تکلیفوں اور ناکامیوں کے حصار سے نکل جائیں، اور آپ کو متنی نصرتِ اللہ کے جواب میں اَلَا اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَدِيْمٌ کی آواز نہ صرف یہ کہ سنائی دینے لگے بلکہ وہ جواب دینے والی ہستی آپ کے مصائب اور تکالیف اور ناکامیوں کا مداوا بھی کر دے۔

میرے نزدیک تلاشِ حق کے لیے یہ نقطہ آغاز ہی میرے سے غلط ہے جس کی وجہ سے آپ کو ایسی لائقِ ہمتی ہے۔ حق کی تلاش کا صحیح راستہ جو آپ کو اختیار کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ :

سب سے پہلے مطالعہ اور غور و فکر سے آپ یہ تحقیق کریں کہ آیا کائنات کا یہ نظام بے خدا ہے؟ یا بہت سے با اختیار خداؤں کی تخلیق سے بنا ہے اور وہ سب اس کا نظام چلا رہے ہیں؟ یا اس کا ایک ہی خالق و مالک اور مالک و منتظم ہے؟ اس کے بعد آپ اس کائنات کو سمجھنے کی کوشش کریں اور یہ تحقیق کریں کہ آیا یہ دارالغذاب ہے؟ یا عیشِ کدہ ہے؟ یا دارالاستحسان ہے جس میں لذت اور الم، تکلیف اور راحت، کامیابی اور ناکامی، ہر چیز آزمائش کے لیے ہے؟

پھر آپ اس دنیا میں انسان کی حیثیت کو سمجھنے کی کوشش کریں کہ آیا وہ یہاں بالکل آزاد اور مختار مطلق ہے اور کوئی بالاتر طاقت اس کی قسمت پر اثر انداز ہونے والی نہیں ہے اور کسی بالاتر ہستی کے سامنے وہ جواب دہ نہیں ہے؟ یا زمین اور آسمان میں بہت سے خدا اس کی قسمت کے مالک ہیں؟ یا ایک ہی خدا اس کا اور ساری دنیا

کا خاتی و حاکم ہے، اور وہ مختارِ مطلق ہے، ہماری لگائی ہوئی شرطوں کا پابند نہیں ہے، اور وہ ہمارے آگے جواب دہ نہیں بلکہ ہم اُس کے آگے جواب دہ ہیں، اور وہ یہاں اپنے اور مجھے سب طرح کے حالات میں رکھ کر ہمارا امتحان لے رہا ہے جس کا نتیجہ اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں نکلے گا؟

ان تین سوالات میں سے اگر آپ کی تحقیق ہر ایک کا جواب پہلی یا دوسری شکل میں ہے تو آپ کو یو سی کی حالت سے نکل کر امید کا راستہ پانے کی کوئی صورت بتانا میرے بس میں نہیں ہے۔ البتہ اگر آپ کی تحقیق ہر سوال کا جواب تیسری شکل میں ہے تو یہی جواب آپ کے اطمینان قلب کی منزل تک پہنچا سکتا ہے، بشرطیکہ آپ مزید غور و فکر کر کے اس کے منطقی مضمرات کو اچھی طرح سمجھتے چلے جائیں۔

(LOGICAL IMPLICATIONS)

جب خدائے وحدۃ لا شریک ساری کائنات کے انتظام کو چلا رہا ہے تو کائنات کی آبادی کے بے شمار افراد میں سے کسی فرد کا یہ چاہنا ہی سرے سے غلط ہے کہ خدا کی ساری خدائی صرف اُس کے مفاد میں کام کرے۔

اور جب یہ دنیا دار امتحان ہے تو اس میں پیش آنے والی ہر خوشی اور رنج، ہر مصیبت اور راحت، ہر کامیابی اور ناکامی دراصل انسان کی آزمائش کے لیے ہے۔ یہ بات جس شخص کی بھی سمجھ میں آجائے گی وہ نہ کسی اچھی حالت پر اترے گا اور نہ کسی بُری حالت پر اترے گا ہوگا، بلکہ ہر حالت میں اس کی کوشش یہ ہوگی کہ خدا کے امتحان میں کامیاب ہو۔ دنیا کے موجودہ نظام کی اس حقیقت کو جان لینے کے بعد آدمی یہاں ایسی غلط تمنائیں دل میں پالے گا ہی نہیں کہ اس زندگی میں اُسے خاص عیش اور بے لاگ لذت اور بے آمیز راحت اور دائمی کامیابی نصیب ہو اور کبھی اسے مصیبت، تکلیف، رنج اور ناکامی سے سابقہ پیش ہی نہ آئے۔

کیونکہ یہ دنیا نہ عیش کدہ ہے اور نہ دارالعداب کہ یہاں محض لذت یا محض الم، یا محض راحت یا محض تکلیف، یا محض کامیابی یا محض ناکامی کہیں پائی جاسکے۔

اسی طرح جب تیسرے سوال کا جواب آپ تحقیق سے یہ پالیں کہ خدا سے واحد خالق و حاکم ہے اور ہم مخلوق و محکوم، اور یہ کہ وہ مختار مطلق ہے اور ہم اس کے بندے ہوتے ہوئے اُسے اپنی شرطوں کا پابند نہیں بنا سکتے، اور یہ کہ وہ ہمارے سامنے نہیں بلکہ ہم اس کے سامنے جواب دہ ہیں، تو آپ کا ذہن کسی خدا سے ایسی غلط توقعات وابستہ نہ کرے گا کہ ہم خود جس حالت میں رہنا چاہیں وہ ہیں اُسی حالت میں رکھے اور ہم جو درخواست بھی اُس سے کریں وہ ضرور اُسی شکل میں اُسے پورا کرے جو ہم نے تجویز کی ہے، اور ہم پر کوئی تکلیف، یا مصیبت اگر آہی جاتے تو ہمارے مطالبے پر وہ اُسے فوراً دفع کر دے۔

مختصر بات یہ ہے کہ صحیح معرفت کا ثمرہ اطمینان ہے جو ہر اچھے یا بُرے مال میں یکساں قائم رہتا ہے، اور معرفت کے فقدان کا نتیجہ ہر حال بے چینی، اضطراب اور مایوسی ہے خواہ عارضی طور پر انسان اپنی کامرانیوں سے غلط فہمی میں پُر کر کتنا ہی مگن ہو جائے۔ آپ مایوسی سے نکلنا چاہتے ہوں تو پہلے حقیقت کا عرفان حاصل کرنے کی فکر کریں، ورنہ کوئی نفع بھی آپ کو گھٹپ اندھیرے سے نہ نکال سکے گی۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۷ء)

صحابہؓ کے معیارِ حق سمونے کی بحث

سوال گذارش یہ ہے کہ آپ کی علمی تحریرات سے دوسری بحثوں کے علاوہ صحابہ

فردی النجابر کے متعلق بھی معیار حق ہونے نہ ہونے کے عنوان سے ایک نئی بحث چمک گئی ہے۔ مجھے اس اختلاف کی حقیقت سمجھ میں نہیں آتی اس لیے سخت تشویش ہے۔ فریقین کے شریحہ پڑھنے سے جو مواد سامنے آیا ہے اس میں ثمرۂ اختلاف کہیں نظر نہیں آتا کیونکہ صحابہ کرام کو مرحوم و مغفور آپ بھی ملتے ہیں اور معصوم دوسرے حضرات بھی نہیں جیسے نیز صحابہ کا اجماع اور مجموعی طرز عمل آپ کے نزدیک بھی حجت ہے اور ہر ہر صحابی کا ہر ہر فعل مطلقاً ان کے نزدیک بھی قابل تعلیل اور حق کا معیار نہیں۔ باقی ہر صحابی کی مجموعی زندگی میں خیر کا پہلو غالب ہے اس کے فریقین قائل ہیں۔ یہی بات کہ حضرات صحابہ کرام کے متعلق تاریخی ریسرچ کر کے آپ نے جو صحیح یا غلط واقعات لکھے ہیں ان کو اس بحث کی بنیاد بنایا جائے تو میرے ناقص خیال میں ان جزوی اور انفرادی واقعات کے وقوع یا عدم وقوع سے ایک ناس درجہ میں صحابہ کے معیار حق ہونے یا نہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے اس خارج دار لمبی بحث سے دامن بچاتے ہوئے میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ آپ بھی ان واقعات سے قطع نظر فرماتے ہوئے خاص علی رنگ میں خالی الدہن ہو کر معیار حق کا مفہوم واضح فرمائیں جس سے آپ کو انکار ہے۔ میں اپنا حامل مطالعہ آپ کے سامنے رکھتا ہوں اگر آپ اس سے اتفاق فرمائیں تو فہما ور نہ اس پر علمی گرفت فرمائیں۔

ظاہر کہ جو کچھ کتاب و سنت کے اندر مذکور ہے اس کے لیے تو کسی مزید معیار کی ضرورت ہی نہیں بلکہ یہ خود اپنے غیر کے لیے معیار ہیں مثلاً زلات صحابہ وغیرہ جن کی تفصیل بے فائدہ ہے۔ ہاں آئندہ آنے والے مسائل جن کے بارے

میں قرآن و حدیث میں نفیاً یا اثباتاً کوئی فراغت موجود نہیں ایسے امور جزئیہ میں حضرت صحابہ کرام کے اقوال و افعال کو محبت سمجھنا چاہیے کیونکہ صحبت نبی کے اثر سے ان کے قلوب و اذان ہمارے نسبت صحت و صواب کے زیادہ قریب ہیں۔ صحابہؓ کو شرف صحابیت کے علاوہ نبوت سے قوی اور قریبی تعلق رکھنے کی وجہ سے دینی و دنیاوی مسائل میں ایک قسم کی بالائیت حاصل ہونے کو ہی معیارِ حق ہونے سے تعبیر کیا جاتا ہے غیر صحابی کے لیے لازم ہے کہ اپنا اقوال و افعال کی صحت پر قرآن و حدیث سے کوئی دلیل قائم کرے یا کم از کم کسی صحابی کو ہی اپنی تائید میں پیش کر دے لیکن صحابی کے قتل و فعل غلامت جب تک نص سے کوئی قوی دلیل قائم نہ ہو تو اس کا صحابی سے ثابت ہونا ہی اس کی صحت کے لیے سزا ہے۔ مزید دلیل کی حاجت نہیں نبوت سے غایتِ قرب کے سبب یہ اعتماد کا درجہ انہیں مل سکتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس امتیاز کی بدولت جو قربِ نبوی کے طفیل انہیں حاصل ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم انہیں غیر معصوم سمجھتے ہوئے قرآن و حدیث کا شائبہ بھیجیں اور جو تعبیر و توجیہ ہمارے ذہن میں آئے اُس کی تصدیقی و تصویری کے لیے صحابہ کے دوسرے دیونہ گری کی جائے۔ حتیٰ الامکان دین کی تعبیر میں ان سے اختلاف روا نہ لکھا جائے۔ لہذا آپ اس میں کسی تفصیل کے قائل ہیں تو مع مستندات تحریر فرمائیے۔

جواب۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ معیارِ حق تو صرف اللہ کا کلام اور اس کے رسول کی سنت ہے۔ صحابہ معیارِ حق نہیں ہیں بلکہ اس معیار پر پورے نہ آتے۔

ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسوٹی سونا نہیں ہے، لیکن سونے کا سونا ہونا کسوٹی پر کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔

صحابہؓ کے اجماع کو آپ بھی جانتے ہیں کہ میں نے نبوت ماننا ہوں، بلکہ ان کی اکثریت جس جانب ہو اس کو بھی میں ترجیح دیتا ہوں۔ البتہ افراد صحابہؓ کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک ہی پیش آ سکتی ہے۔ ایک یہ کہ ان کے اقوال میں اختلاف ہو۔ اس صورت میں سب کے اقوال کو یک وقت قبول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ دلائل شرعیہ سے کسی قول کو دوسرے قول پر ترجیح ہی دی جاسکتی ہے، اور ان سب کے اقوال کو رد کر کے کوئی نیا قول اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی صحابی یا بعض صحابہ سے ایک ہی قول ہو اور اس کے خلاف کوئی قول نہ ملتا ہو۔ اس صورت میں صحیح بات یہی ہے کہ اسے قبول کیا جائے اور اس قول کو رد کر کے کوئی دوسرا قول اختیار نہ کیا جائے، آئیہ کہ جلیل القدر تابعین اور مسلم ائمہ مجتہدین نے دلائل کی بنا پر اس میں کلام کیا ہے اور وہ دلائل اقرب الی الصواب محسوس ہوں۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۶ء)

بشریت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراضات

سوال۔ ماہ اپریل کے ترجمان القرآن میں آپ کا جو مقالہ بعنوان اسلام کس چیز کا علمبردار ہے؟ چھپا ہے۔ اس کے مندرجات میں سے کچھ پر یہ اعتراضات وارد کیے جاتے ہیں۔

۱۔ پیغمبر مافوق البشر نہیں ہوتا۔ اس کا کیا منہوم ہے؟ کیا اس سے ملاؤدائی امتیاز

کا حامل ہونا ہے؛ یا بشریت سے ماوراء ہونا؛ معترضین نے یہ بحث برآمد کیا ہے کہ مافوق البشر کا مطلب عام بشر سے فائق ہونا ہے اور غیر اس معاملے میں فائق ہی ہوتے ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض اس پر ہے کہ مقلد فوئیں نے پیغمبر کو بشری کمزوریوں سے مبرا تسلیم نہیں کیا۔ حالانکہ وہ ہر لحاظ سے معصوم ہوتے ہیں بشری کمزوریوں سے مراد بشریت کے لوازمات ہیں یا اور کچھ مراد ہے؟

۳ بعض پیغمبروں کا مشن ناکام ہو گیا۔ یہ افلاذ بیان انبیاء کے شایان شان نہیں ہے معترضین کا زیادہ تر زور اس پر تھا کہ چاہے نیت خیر ہو مگر افلاذ بیان گستاخانہ ہے۔

جواب۔ ان اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے یہ بتادینا ضروری ہے کہ یہ مقابلہ دراصل غیر مسلموں کے سامنے اسلام پیش کرنے کے لیے کھایا گیا تھا۔ اس میں اُن کے غلط عقائد کا ذکر کیے بغیر اُن کی تردید اس طرح کی گئی ہے کہ اسلام کی صحیح تصویر اُن کے سامنے رکھ دی گئی جسے دیکھ کر وہ خود سمجھ سکتے ہیں کہ ان کے مذہب میں کیا کیا غلط باتیں شامل ہو گئی ہیں۔ اب ایک ایک اعتراض کو دیکھیے:

۱۔ پیغمبر فوق البشر نہیں ہوتا۔ اس فقرے سے کوئی معنی اخذ کرنے سے پہلے معترض کو دیکھنا چاہیے کہ میں نے کس سلسلہ کلام میں یہ بات کہی ہے۔ اوپر سے عبارت یوں چلی آ رہی ہے کہ ”رسول ایک انسان ہے اور خدائی میں اس کا ذرہ برابر بھی کوئی حصہ نہیں ہے۔“ اس کے معاً بعد یہ کہنا کہ ”وہ فوق البشر نہیں ہے“ صاف طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ بشریت سے ماوراء اور خدائی صفات سے متصف نہیں ہے جیسا کہ دوسرے مذہب والوں نے اپنے شیواؤں کو بنا رکھا ہے۔

۲۔ اسی سلسلہ کلام میں فوراً بعد دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ ”رسول بشری کمزوریوں

سے بالاتر نہیں ہے۔ اس میں بشری کمزوریوں سے مراد جھوک، پیاس، نیند، مرض، رنج و غم وغیرہ امور ہیں جو بشری کو لاحق ہوتے ہیں۔ اور اس مضمون میں یہ بات اس غرض کے لیے کہی گئی ہے کہ عیسائیوں نے جس ہستی کو خدا یا خدا کا بیٹا قرار دے ڈالا اس کو بھی یہ بشری کمزوریاں لاحق ہوتی تھیں۔ مگر یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے بھی وہ بشر کو خدا کی میں شریک قرار دے بیٹھے۔ یہ استدلال ٹھیک ٹھیک قرآن سے ماخوذ ہے، مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، وَأَمَّهُ صَدِيقَةٌ، كَانَا يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ (۵: ۷۵)۔ مریم کا بیٹا مسیح رسول کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس سے پہلے بھی رسول گزر چکے تھے، اور اس کی ماں راست، باز تھی، دونوں کھانا کھایا کرتے تھے۔ اس آیت میں ایک عورت کے پیٹ سے پیدا ہونے اور ماں پیٹے دونوں کے کھانا کھانے کو اس بات کی صریح دلیل ٹھہرایا گیا ہے کہ حضرت مسیح بشر تھے نہ کہ فوق البشر اور اُلُوہیت میں اُن کا قطعاً کوئی حصہ نہ تھا، جیسا کہ مسیحیوں نے سمجھ رکھا ہے۔

۲۔ تیسرا اقتراض بھی سلسلہ کلام کو نظر انداز کر کے صرف ایک لفظ کے استعمال پر کیا گیا ہے۔ سلسلہ کلام یہ ہے کہ نبی کا کام ایمان لانے والوں کو انفرادی اور اجتماعی تربیت دے کہ ایک صحیح اسلامی تہذیب و تمدن کے لیے عمل تیار کرنا اور ان کو منظم کر کے ایک ایسی جماعت بنا دینا ہے جو دنیا میں خدا کے دین کے بالفعل قائم کرنے کی جدوجہد کرے یہاں تک کہ خدا کا کلمہ بلند ہو جائے اور دوسرے کلمے پست ہو کر رہ جائیں۔ اس کے بعد یہ عبارت لکھی گئی ہے: ”ضروری نہیں ہے کہ سب نبی اپنے اس مشن کو کامیابی کے آخری مراحل تک پہنچانے میں کامیاب ہی ہو گئے ہوں۔ بہت سے انبیاء ایسے ہیں جو اپنے کسی قصور کی بنا پر نہیں بلکہ متعصب لوگوں کی فراغت اور عداوت کی نامساعدت کے باعث اس میں ناکام ہو گئے۔“ اس عبارت میں نقطہ ناکام کے استعمال کو گستاخی کہنا آخر ادب و احترام کی کوئی

قسم ہے؟ یہ مبالغہ آمیز نیاں اگر اسی شان سے برہمتی رہیں تو بعید نہیں کہ کل ہر وہ شخص گستاخ ہو جو کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمید میں زخمی ہو گئے تھے، یا آپ کسی وقت بیمار ہو گئے تھے۔ کسی واقعہ کے واقعہ ہونے سے اگر انکار نہیں ہے تو اس کو انہی الفاظ میں بیان کیا جائے گا جو زبان میں معروف ہیں۔ جو حضرات اسے گستاخی سمجھتے ہیں وہ اپنی راستے کے مختار ہیں، مگر دوسروں پر وہ اس راستے کو کیوں مسلط کرتے ہیں؟

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۷۶ء)

رسول کی بشری کمزوریوں کے مراد طبعی ضروریات ہیں

سوال۔ ایک عالم دین کو امرار ہے کہ لندن کی اسلامی کانفرنس والے مقالے میں آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں "بشری کمزوری سے بالاتر نہ ہونے" کے الفاظ جو استعمال کیے ہیں وہ درحقیقت عیب اور نقص کے معنی میں ہیں۔ کیا آپ اس کی وضاحت کریں گے کہ ان الفاظ سے خود آپ کی مراد کیا تھی؟

جواب۔ اگرچہ ماہ جون کے ترجمان القرآن میں "میں اپنی مراد وضاحت کے ساتھ بیان کر چکا ہوں، مگر اس کے بعد بھی اس الزام پر امرار کیا جا رہا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قائل جب اپنے قول کی صاف صاف وضاحت کر دے تب بھی الزام لگانے والا یہی کہنا رہے گا کہ تیرے قول کا اصل منشا وہ نہیں ہے جو تو بیان کرتا ہے، بلکہ وہ ہے جو ہم بیان

کرتے ہیں۔ یہ عجیب رویہ ہے جو حقیقی اور خدا ترس لوگوں نے کبھی اختیار نہیں کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر میری طرف سے کوئی وضاحت نہ بھی ہوتی اور صرف اس مضمون کی متعلقہ عبارات ہی کو صاف ذہن کے ساتھ پڑھا جاتا تو اس غلط فہمی کی کوئی گنجائش نہ ہوتی کہ اس سلسلہ کلام میں بشری کمزوریوں سے مراد عیوب اور نقائص ہو سکتے ہیں۔ اس میں تو ساری بحث یہ ہے کہ دوسری قوموں نے اپنے انبیاء کے حق میں جو مبالغے کیے ہیں اور ان کو خدا، یا خدا کی اولاد، یا خدا کا اوتار تک بنا ڈالا ہے، قرآن مجید نے ان سب سے مسلمانوں کو بچا لیا اور خدائی و رسالت کے درمیان ایک ایسا خط امتیاز کھینچ دیا جس سے ہر انسان یہ جان سکتا ہے کہ رسول کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ آخر اس بحث کے دوران میں یہ کہنے کا کیا موقع ہو سکتا ہے کہ رسول عیوب اور نقائص سے بالاتر نہیں ہوتا۔

علامہ بریں اگر کوئی شخص الفاظ کے معانی کی سمجھ رکھتا ہو تو وہ بشری کمزوریوں کا مطلب عیوب اور نقائص ہرگز نہیں لے سکتا۔ انسان کے لیے عجیب کا لفظ ایسے موقع پر بولا جاتا ہے جب وہ مثلاً بدن زبان ہو، جھوٹا ہو، خلیفہ ہو، فریبی اور خائن اور بدکردار ہو۔ نقص کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب وہ یا تو کسی جسمانی نقص میں مبتلا ہو مثلاً بد شکل یا ناقص الاعضاء ہونا، یا وہ کسی ذہنی یا اخلاقی نقص میں مبتلا ہو مثلاً گندہ ذہن کم فہم یا خواہشات نفس سے مغلوب ہونا۔ ان دونوں کے برعکس بشری کمزوریاں یہ ہیں کہ انسان اپنی سلامتی کے لیے غذا اور پانی کا محتاج ہے۔ آرام اور مزیند کا محتاج ہے۔ نکاح کا محتاج ہے۔ بیماری میں علاج کا محتاج ہے۔ دھوپ اور بارش سے بچنے کے لیے سائے کا محتاج ہے۔ سردی سے بچنے کے لیے گرم لباس کا محتاج ہے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (انعام، آیت ۲۸) اور انسان کمزور

پیدا کیا گیا ہے۔“

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۹ء)

کیا کافر عملِ صالح پر اجر کا مستحق ہے؟

سوال۔ گذارش ہے کہ اس بندۂ عاجز کے ایک غصّ دوست جو دینی خیال کئے دی ہیں، اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ جو شخص بھی اپنے رب کی رضا کے لیے کوئی نیک عمل کرے، مثلاً مظلوم کی حمایت، غریب کی امداد، مسافر کی خدمت، کسی بیمار کی تیمارداری، تو وہ اپنے رب کے ہاں ضرور اجر پائے گا۔ آخرت کی اجارہ داری مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں۔ اللہ رب العالمین بے صرف مسلمانوں کا خدا نہیں۔ ان کا گمان ہے کہ ہر مذہب کا پیر و مثلاً عیسائی، ہندو، بڈھ وغیرہ، اگر خالص نیت سے نیکی کرے، یعنی ریاکاری مقصود نہ ہو تو وہ آخرت میں جزا پائے گا۔ میں ان سے متفق نہیں اور قرآن مجید کی بعض آیات کا حوالہ دیتا ہوں کہ ایمان لانا بھی قبولیت عمل کے واسطے شرط ہے۔ مثلاً سورۃ نحل، ۹۷۔ سورۃ طہ، ۱۱۲۔ سورۃ انبیاء، ۹۴۔ مگر وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ میں نے ان سے عرض کیا تمام علماء اس بات پر متفق ہیں۔ انہوں نے جواب دیا علماء علوماً اتہا پسند ہیں۔ پھر وہ آپ کے متعلق کہنے لگے کہ مولانا مودودی صاحب متوازن ذہن کے عالم ہیں اور ان کی سوچ اتہا پسندانہ نہیں۔ آپ اس مسئلہ کا فیصلہ ان سے پوچھ دیجیے۔ چنانچہ یہ عرضیدار سال خدمت ہے۔ وضاحت کے لیے ایک اور بات کہنے کی اجازت

چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ اگر ایک فاسق مسلمان نیکی کرے تو وہ قبول، اور وہی نیکی یا اس سے بہتر نیکی اگر ایک غیر مسلم کرے تو وہ مسترد۔ اللہ ایسا جانبدار نہیں ہو سکتا۔ یہ اس کی شانِ بندہ پروری کے خلاف ہے۔

جواب۔ آپ کے دوست اگر اس مسئلے کا جواب قرآن سے چاہتے ہیں تو وہ اس باب میں بالکل صریح ہے کہ کافر کے اعمال خواہ اچھے ہوں یا بُرے، وہ محض اپنے کفر کی بنا پر عذابِ جہنم کا مستحق ہے۔ آپ نے سورۃ نحل، سورۃ طہ اور سورۃ انبیاء کی جو آیات ان کو سنائی ہیں وہ اگر انہیں مطمئن نہیں کر سکیں تو ان سے زیادہ صریح اور مفصل آیات قرآن میں موجود ہیں جو پوری وضاحت کے ساتھ یہ بتاتی ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں اور اس کی آیات اور روزِ آخرت پر ایمان میں سے کسی ایک پر ایمان نہ لانے والے کافر ہیں اور آخرت میں ان کے لیے جہنم کا عذاب ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ نساء آیات ۱۵۰، ۱۵۱ ملاحظہ فرمائیے جن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ
اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ
أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ
أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا۔

”جو اللہ اور اس کے رسولوں سے کفر کرتے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں، اور کہتے ہیں کہ ہم کسی کو مانیں گے اور کسی کو نہ مانیں گے، اور کفر و ایمان کے بیچ میں ایک راہ نکالنے کا ارادہ رکھتے ہیں، وہ سب پتے کافر ہیں اور کافروں کے لیے ہم نے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے۔“

اس ارشاد کی روشنی سے خدا اور رسولوں کو نہ ماننا، یا خدا کو ماننا اور رسولوں کو نہ ماننا، یا رسولوں میں کسی کو ماننا اور کسی کو نہ ماننا، ان میں سے ہر ایک قطعی کفر ہے اور کفر کی سزا و عمل سے قطع نظر، رسول کو عذاب ہے۔

پھر سورۃ انعام، آیت ۱۳۰ دیکھیے اُس سے پہلے کی آیات میں شیاطین اور اُن کی پیروی کرنے والوں کے لیے ہمیشگی کے عذاب کا فیصلہ سننے کے بعد ارشاد ہوا ہے کہ اُس وقت اللہ تعالیٰ جن و انس سے خطاب کر کے فرمائے گا:

اَلْحَيَايَةُ كُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقْعُدُونَ عَلَيْكُمْ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَيُنْذِرُوكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ هٰذَا۔ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ اَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْغِيۡطَةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ اَنْفُسِهِمُ اَللّٰهُمَّ كَانُوا كٰفِرِيۡنَ۔

”کیا نہیں آتے تھے تمہارے پاس رسول خود تم میں سے جو سناتے تھے تم کو میری آیات اور ڈرتے تھے تم کو یہ دن دیکھنے سے؟ وہ کہیں گے کہ ہم اپنے غلام خود گواہی دیتے ہیں۔ ان کو دنیا کی زندگی نے دھوکے میں ڈال رکھا تھا اور انہوں نے آخر کار خود اپنے اوپر گواہی دی کہ ہم کافر تھے۔“

یہاں رسولوں کی بات نہ ماننے اور اُن کی پیش کردہ آیات الہی پر ایمان نہ لانے اور آخرت کو تسلیم نہ کرنے والے لوگوں کو کافر قرار دیا گیا ہے اور انہی کو ہمیشگی کے عذاب جہنم کا مستحق ٹھہرایا گیا ہے، بلا لحاظ اس کے کہ اُن کے عمل کیسے تھے اور کیسے نہ تھے۔

یہی بات سورۃ زمر، آیات ۷۱، ۷۲ میں فرمائی گئی ہے اس میں ارشاد ہوا ہے کہ جب جہنم کی طرف گروہ درگروہ ہانکے جائیں گے تو ان کے لیے جہنم کے دروازے کھول دیے جائیں گے اور اس کے کارندے (فرشتے) ان سے پوچھیں گے:

الْعَرِيَاءُ تَكْفُرُ رُسُلًا مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمُ وَيَذْكُرُ لَكُمْ
لِقَاءَ رَبِّكُمْ هَذَا۔ قَالُوا بَلَىٰ وَ لَكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى
الْكٰفِرِيْنَ قِيلَ ادْخُلُوا الْاَبْعَابَ جَعَلْنَا خَلِيْدِيْنَ فِيْهَا۔

”کیا نہیں آئے تھے تمہارے پاس رسول خود تم میں سے جو سناتے تھے تم کو
تمہارے رب کی آیات اور پڑھاتے تھے تم کو یہ دن دیکھنے سے؟ وہ کہیں گے
ہاں، مگر عذاب کا فیصلہ کافروں پر چسپاں ہو گیا۔ کہا جائے گا داخل ہو جاؤ
جہنم کے دروازوں میں یہاں ہمیشہ رہنے کے لیے“

یہاں بھی اُن لوگوں کو کافر قرار دیا گیا ہے جنہوں نے دنیا میں رسولوں اور ان کی پیڑ
کردہ آیات، اور آخرت پر ایمان لانے سے انکار کیا تھا۔ انہی لوگوں کے حق میں ہمیشگی کے
عذاب جہنم کا فیصلہ سنایا گیا ہے۔ اس امر کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا کہ کفر کے سوا اُن کے کچھ اور
گناہ تھے یا نہ تھے جن کی بنا پر وہ عذاب جہنم کے مستحق ہوتے یا نہ ہوتے۔

اس کے بعد سورہ ملک کی آیات ۴ تا ۱۱ دیکھیے جس میں صرحت انبیاء اور اُن پر نازل
ہونے والی کتابوں کے انکار کو عذاب جہنم کا موجب قرار دیا گیا ہے۔

كُلَّمَا اَنذَرْتُمْ فِيْهَا قَوْمًا مَّا لَمْ يَرْجِعْ وَّخَرَّتْهَا الْعَرِيَاءُ تَكْفُرُ نَذِيْرًا۔ قَالُوا
بَلٰى قَدْ جَاءَنَا نَذِيْرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ
اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ۔

”جب بھی کوئی انہوہ اُس میں (یعنی جہنم میں) ڈالا جائے گا، اُس کے
کا زردے اُن لوگوں سے پوچھیں گے کیا کوئی خبردار کرنے والا تمہارے پاس نہیں آیا
تھا؟ وہ کہیں گے ہاں، ہمارے پاس خبردار کرنے والا آیا تھا، مگر ہم نے جھٹلایا اور

کہا کہ خدا نے کچھ نازل نہیں کیا ہے۔ تم بڑی گلوڑی میں پڑے ہوئے ہو۔

ان آیات کو دیکھنے کے بعد کیا کوئی شخص جو قرآن پر ایمان رکھتا ہو، یہ ملنے سے انکار کر سکتا ہے کہ کفر بجائے خود انسان کے جہنمی ہونے کا مستقل سبب ہے اور کفر کے ساتھ کوئی نیک عملی بھی اس کو جہنم سے نہیں بچا سکتی؟ البتہ فرق اگر ہے تو صرف اس لحاظ سے ہے کہ اُس دارالْعذاب کے دروازے بہت سے ہیں۔ اچھے کام کرنے والا کافر کسی اور دروازہ سے داخل ہوگا اور بُرے کام کرنے والے کفار اپنے بُرے اعمال کے مطابق مختلف دروازوں سے داخل ہوں گے۔ بالفاظِ دیگر کسی کے لیے عذاب ہوگا اور کسی کے لیے سخت اور کسی کے لیے سخت سے سخت۔ اعمال صرف عذاب کے خفیف یا شدید ہونے کے موجب تو بن سکتے ہیں، لیکن جہنم میں جانے سے کوئی کافر نہیں بچ سکتا۔ کیونکہ کفر خدا سے بغاوت ہے، اور باغی کے لیے اللہ نے اپنی جنت نہیں بنائی ہے۔

رہے مومن تو وہ دو قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جو ایمان کے ساتھ بحیثیت مجموعی صالح ہوں۔ ان کے اگر کچھ قصور ہوں بھی تو وہ توبہ سے معاف ہو سکتے ہیں، دنیا کے مصائب، امراض، تکالیف بھی اُن کا کفارہ بن سکتی ہیں، شفاعت بھی ان کے حق میں نافذ ہو سکتی ہے، اور اللہ اپنے فضل و کرم سے بھی اُن کی مغفرت فرما سکتا ہے۔ دوسری قسم کے مومن وہ ہیں جو ایمان رکھنے کے باوجود بڑے بڑے گناہوں کے مرکب ہوئے ہوں۔ وہ باغی نہیں بلکہ مجرم ہیں۔ ان کے لیے اگر کوئی چیز بھی بخشش کی موجب نہ بن سکتی ہو، تو انہیں بغاوت کی نہیں بلکہ جرم یا جرائم کی سزا دی جاتے گی۔ دنیا کے قوانین بھی باغی اور مجرم کو ایک سطح پر نہیں رکھتے پھر آپ احکم الحاکمین سے

یہ توقع کیے کر سکتے ہیں کہ وہ دونوں کو ایک سطح پر رکھے گا؟

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

۳

فِیْهِ وَمَعَاشِیَ مَسَائِلَ

صلوۃ خوف

سوال۔ جوافواج پاکستان اپنے پاک وطن کے دفاع کے لیے محاذ پر برسرِ پیکار ہیں، ان کے بارے میں نماز فرض کا کیا حکم ہے؟ موجودہ حالات میں فرض نماز کے ادا کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب۔ اگر عملاً لڑائی نہ ہو رہی ہو، بلکہ فوجی دستہ محاذ جنگ کی کسی چوکی پر صرف مدافعت کے لیے مستعد بیٹھا ہو تو ایسی حالت میں صلوۃ خوف باجماعت اس طرح ادا کی جائے کہ پہلے آدھے سپاہی ایک جگہ جمع ہو کر فرض نماز قصر ادا کریں اور پھر باقی آدھے نماز ادا کر لیں۔ نماز کے وقت سپاہیوں کو اپنے ہتھیار اپنے ساتھ رکھنے چاہئیں۔

اگر دشمن کے حملے کا فوری خطرہ ہو اور کوئی سپاہی اپنی جگہ سے نہ ہٹ سکتا ہو تو پھر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جو سپاہی جس جگہ ہو اور جس حال میں ہو، بیٹھے، کھڑے یا لیٹے ہوتے اشاروں سے، صرف فرض نماز قصر کے ساتھ ادا کر لے۔ اس حالت میں قبلہ رخ ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اگر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز نہ پڑھی جاسکتی ہو تو صرف نیت قبلہ کی طرف منہ کر کے باندھ لی جائے اور پھر مدھم مدھم جنگی ضرورت کے لیے رخ کرنا پسے اسی طرف رخ کر کے نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ رکوع و سجدہ نہ ہو سکے

۱۔ قصر سے مراد یہ ہے کہ چار فرض کے بجائے دو پڑھے جائیں چار رکعت کے کم فرائض میں قصر نہیں پڑھنا اور تین میں بھی قصر نہیں پڑھنا لیکن حالتِ سفر میں نیت نہ پڑھنا موجبِ مواخذہ نہیں۔

توصیف اشاروں سے ہی نماز پڑھ لی جاتے۔ دوران نماز میں اگر دشمن حملہ کرے تو اسی حالت میں فاتر کر سکتے ہیں۔ البتہ اگر اپنی جگہ سے حرکت کرنا اور ساتھیوں سے بات کرنا ضروری ہو تو پھر نماز توڑ دیں اور اس کی قضا بعد میں جب موقع ہو ادا کر لیں۔

اگر عملاً معرکہ کارزار گرم ہو جائے اور نماز پڑھنے کا بالکل موقع ہی نہ مل رہا ہو تو پھر نماز قضا کی جاسکتی ہے۔ ان حالات میں جتنی نمازیں بھی قضا ہوں انہیں معرکہ ختم ہونے کے بعد ادا کر لیا جائے۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۵ء)

غذاؤں کی حرمت و حلالیت

سوال: میں ایک سرحد سے انگلستان میں مقیم ہوں۔ یہاں اہل فرنگ سے جب کبھی مذہب کے بارے میں گفتگو ہوتی ہے یہ لوگ اکثر سور کے گوشت کی بات ضرور گفتگو کرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ اسلام میں اسے کیوں حرام کیا گیا ہے؟ میں اس سوال کا کوئی جواب نہیں دے سکتا۔ آپ سے درخواست ہے کہ اس معاملے میں میری رہنمائی فرمائیں اور واضح کریں کہ قرآن کی رو سے اس گوشت کی ممانعت کس بنا پر کی گئی ہے اور اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: سور کے گوشت کو جس طرح قرآن میں منع کیا گیا ہے اسی طرح بائبل (عہد نامہ قدیم) میں بھی منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہودی آج بھی اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ عہد نامہ جدید میں بھی خود حضرت عیسیٰؑ نے کہیں یہ نہیں کہا کہ بائبل کا یہ قانون منسوخ کر دیا گیا ہے۔

وہ سینٹ پال تھا جس نے عیسائیت کو مغربی اقوام میں پھیلانے کے لیے شریعت کی قبولیت کو تڑپا لیا اور جو کچھ خدا نے حرام کیا تھا اسے حلال کر دیا۔ خدا کی شریعت میں تو سوا ہمیشہ سے حرام رہا ہے۔

جن چیزوں کی حضرت انسان اپنے تجربات سے خود جان لیتا ہے ان کے متعلق خدا کو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اُن کا علم حاصل کرنے کے لیے انسان کے اپنے ذرائع علم کافی ہیں۔ اسی لیے خدا کی شریعت میں سنگھیا کی حرمت نہیں بیان کی گئی۔ مگر جن چیزوں کی حضرت جاننے کے ذرائع انسان کو حاصل نہیں ہیں ان کے متعلق اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ ان سے پرہیز کرو۔ ہمارے لیے عقل مندی ہی ہے کہ ہم خدا پر بھروسہ کر کے ان سے پرہیز کریں تاکہ ان کے نقصان سے بچے رہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ غذاؤں کا اثر صرف انسان کے جسم ہی پر نہیں پڑتا بلکہ اس کے اخلاق پر بھی پڑتا ہے۔ جسم پر پڑنے والے اثرات کو تو ہم اپنے تجرباتی علوم سے معلوم کر لیتے ہیں اور بہت کچھ کر چکے ہیں، مگر اخلاق پر غذاؤں کے جو اثرات پڑتے ہیں ان کا علم اس وقت تک بھی انسان کو حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ خدا کی شریعت میں سور، مردار، خون اور درندوں کی حرمت اسی لیے بیان کی گئی ہے کہ انسانی اخلاق پر ان غذاؤں کا بُرا اثر پڑتا ہے۔ (ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۵ء)

انشورنس کو حرمت سے پاک کرنے کی تدابیر

سوال۔ انشورنس کے بارے میں آپ کا یہ خیال درست ہے کہ اس میں زیادہ

تبدیلیاں ضروری ہیں۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ اس کے لیے طویل اور مسلسل کام کی ضرورت ہے۔ میں نے اب تک اپنی انشورنس کمپنی میں لائف انشورنس کے کاروبار سے اقرار کیا ہے۔ لیکن اب غور کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ زندگی کئی نئے کی قابحتوں کو وسیع ذیل تدابیر سے رفع کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ رضامنت حکومت کے پاس جمع کرانے وقت یہ ہدایت دی جاسکتی ہے کہ اس روپیہ کو سودی کاروبار میں لگانے کے بجائے کسی سرکاری کارخانے یا پی۔ آئی۔ ڈی سی میں حصص خریدے جائیں کوشش کی جاتے تو امید ہے کہ حکومت اس بات کو مان لے گی۔ اس طرح سودی کام میں اشتراک سے نجات ہو سکتی ہے۔

۲۔ کمپنی کو اختیار ہے کہ جس فرد کا پاس ہے بیمہ فٹو خ کر دے یا پہلے ہی قبول نہ کرے ہم قواعد میں یہ گنجائش رکھ سکتے ہیں کہ جو صاحب چاہیں اپنی رقم وارڈوں میں شریعت کے مطابق تقسیم کرنے کی ہدایت کر سکتے ہیں۔ خدا اور رسول کے احکام کی شدت سے پابندی یہ شرط لگا کر بھی کی جاسکتی ہے کہ جو حضرات شرعی تقسیم پر رضامند نہ ہوں ان کا بیمہ قبول نہ کیا جائے تاکہ ہمارے ہاں وہی لوگ بیمہ کرا سکیں جو ہمارے مطلوبہ شرعی اصولوں پر چلیں۔

۳۔ قمار کی آمیزش سے بچنے کے لیے بیمہ کرانے والے لوگوں کو یہ ہدایت کرنے پر آمادہ کیا جائے کہ ان کی صورت کی صورت میں صرف اتنا روپیہ دینا کہ وہ دیتے گا جو وہ فی الحقیقت بذریعہ اقساط جمع کروا چکے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اگرچہ بحاکمات موجودہ اس کاروبار میں شرکاء پہلو بہت غالب

لیکن خیر کی صلاحیتیں بھی موجود ہیں۔

کچھ عرصہ قبل قباحتوں کی شدت محسوس کرتے ہوئے میں نے اپنی کمپنی کو فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا تھا مگر بعد میں محسوس کیا کہ کوئی ایسی راہ نکالی جاسکے جس سے دوسروں کے لیے مثال قائم ہو سکے اور اسلامی مدد کے اندر رہتے ہوئے انشورنس کا کاروبار چلایا جاسکے۔ آپ تکلیف فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب۔ آپ نے اب جو صورت انشورنس کے کاروبار کو درست کرنے کے متعلق کھینچا ہے اس سے مجھے توقع ہے کہ اس کی حرمت کے اسباب ختم ہو سکیں گے۔ میرے نزدیک اس کو حجاز کے دائرے میں لانے کے لیے کم از کم جو کچھ کرنا ضروری ہے وہ یہ ہے:

۱۔ حکومت کو اس امر پر راضی کیا جائے کہ وہ کمپنی کا زیر ضمانت اپنے کسی سرکاری یا نیم سرکاری صنعتی یا تجارتی کام میں حصہ داری کے اصول پر لگا دے اور کمپنی کو اس کا ایک متعین نہیں بلکہ متناسب منافع دے۔

۲۔ کمپنی اپنے دوسرے سرمائے کو بھی ایسے منافع بخش کاموں میں لگاتے جن میں سود کے بجائے منافع اس کو حاصل ہو کسی قسم کے سودی کاروبار میں اس کے سرمائے کا کوئی حصہ نہ لگایا جائے۔

۳۔ زندگی کا بیمہ صرف انہی لوگوں کا قبول کیا جائے جو دو باتوں کو تسلیم کریں۔ ایک یہ کہ ان کی موت کے بعد صرف ان کی جمع شدہ رقم ہی وارثوں کو دی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ شرعی قاعدے کے مطابق یہ رقم تمام وارثوں میں تقسیم ہوگی۔

۴۔ بیمہ کرانے والوں میں سے جو لوگ اپنی رقموں پر منافع چاہتے ہوں ان کا روپیہ ان کی اجازت سے اُسی قسم کے تجارتی کاموں میں حصہ داری کے اصول پر لگادیا جائے جن کا

ذکر اُپر میں نے نمبر ۲ میں کیا ہے۔

یہ چار اصلاحات اگر آپ نافذ کر سکیں تو اس سے صرف یہی فائدہ نہ ہوگا کہ آپ کی کمپنی کا کاروبار پاک ہو جائے گا بلکہ اس سے ملک میں انشورنس کی اصلاح چاہنے والوں کو عام طور پر بڑی مفید رہنمائی ملے گی۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۶ء)

مُصَافِحہ اور مَعَانِقہ

سوال۔ بعض حضرات بعد نماز عید جب اپنے دوستوں اور رشتہ داروں کے ہاں ملنے جاتے ہیں تو یا تو وہ مصافحہ کرتے ہیں یا بغلگیر ہوتے ہیں۔ معلوم یہ کرنا تھا کہ عید کے روز بغلگیر ہونا درست ہے؟ کیا حدیث میں یا کسی صحابی کے فعل سے اس کا جواز ثابت ہے؟

جواب۔ جہاں تک مصافحہ کا تعلق ہے، محض خوشی کے مواقع پر ہی نہیں بلکہ ہمیشہ ہر ملاقات کے موقع پر وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب اور مسنون ہے۔ ابو داؤد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جب دو مسلمان آپس میں مل کر مصافحہ کرتے ہیں اور اللہ کی حمد اور اس سے استغفار کرتے ہیں، اللہ ان کی مغفرت فرما دیتا ہے۔“ ترمذی میں ارشاد مبارک کے الفاظ یہ ہیں: ”جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے ہیں اللہ ان کے جدا ہونے سے پہلے ان کی مغفرت فرما دیتا ہے،“ یعنی ان کا ایک دوسرے سے مصافحہ کرنا چونکہ مسلمان سے مسلمان کی محبت اور باہمی اکرام

کا اظہار ہے، اس لیے یہ ان کی مغفرت کا موجب ہوتا ہے۔ ابو داؤد میں ہے کہ حضرت ابو ذر سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملاقات کے وقت آپ لوگوں سے مصافحہ فرمایا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ کسی ایسا نہیں ہوا کہ میں حضور سے ملا ہوں اور آپ نے مجھ سے مصافحہ نہ کیا ہو۔ اسی بنا پر مصافحہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مگر معانقہ کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے بعض فقہاء (حن میں امام ابو یوسف بھی شامل ہیں) اسے بلا کر اہیت جائز سمجھتے ہیں، بعض صرف سفر سے واپسی پر یا ایسے ہی کسی غیر معمولی موقع پر اس کو جائز اور عام حالات میں مکروہ قرار دیتے ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ معانقہ کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ ترمذی میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، یا رسول اللہ ہم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے ملے تو کیا اس کے آگے بھٹکے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ اس نے پوچھا کیا اس سے معانقہ کرے اور اس کا بوسہ لے؟ فرمایا نہیں۔ اس نے پوچھا کیا اس کا ہاتھ پکڑ کر مصافحہ کرے؟ آپ نے فرمایا، ہاں۔ ترمذی ہی میں ایک اور روایت ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب زید بن خالد بن حارثہ مدینہ پہنچے تو انہوں نے آکر ہمارے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے اٹھ کر باہر تشریف لے گئے اور انہیں گلے سے لگا کر ان کا منہ چوما۔ ابو داؤد میں حضرت ابو ذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے مجھے طلب فرمایا تو میں گھر میں موجود نہ تھا۔ بعد میں جب مجھے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے مجھے یاد فرمایا ہے تو میں خدمت مبارک میں پہنچا۔ آپ نے مجھے گلے لگالیا۔

ان روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام طور پر صرف مصافحہ پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ معافہ آپ کا عام معمول نہ تھا۔ البتہ کبھی کبھی کسی خاص موقع پر آپ نے معافہ فرمایا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل ناجائز بھی نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۶ء)

غیر سودی معیشت میں حکومت کو قرض کی فراہمی کا مسئلہ

سوال: میں آج کل غیر سودی نظام بنک کاری پر کتاب لکھ رہا ہوں اسی سلسلہ میں ایک باب میں حکومت کو قرض کی فراہمی کے مسئلہ پر لکھنا ہے آج کل حکومت کو متعدد دوجہ سے جس وسیع پیمانہ پر قرض کی ضرورت ہوتی ہے اس کے پیش نظر صرف انفرادی اپیل پر انحصار نہ کر کے اصحاب سرمایہ کو قرض دینے کے کچھ محرکات فراہم کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

میری رستے یہ ہے کہ غیر سودی معیشت میں جو لوگ حکومت کو قرض کے طور پر سرمایہ فراہم کریں ان کو قرض دیتے ہوئے سرمایہ پر بعض محاصل میں تخفیف یا بعض محاصل سے استثنائ کی رعایت دی جائے۔ مثلاً آمدنی کا جو حصہ بطور قرض حکومت کو دیا جائے اس پر انکم ٹیکس کی شرح رعایتی طور پر کم کر دی جائے۔ یہ رعایت حکومت کے لیے قرض کی فراہمی میں مددگار ہوگی۔ یہاں تک تو اس تجویز کا تعلق ان وضعی محاصل سے تھا جو ایک اسلامی

ریاست عشر و زکوٰۃ وغیرہ شرعی محاصل واجبہ کے علاوہ عائد کرتی ہے۔ اب ایک بالکل علیحدہ مسئلہ کے طور پر یہ بھی دریافت کرنا ہے کہ اگر مذکورہ بالا رائے کو اختیار کرنے کی آپ گنجائش سمجھتے ہوں تو کیا یہ بھی ممکن ہے کہ جو سرمایہ جتنی مدت کے لیے حکومت کو قرض دیا گیا ہو اس سرمایہ پر اتنی مدت تک قرض دینے والے سے زکوٰۃ نہ وصول کی جائے۔

دونوں تجاویز کے موافق اور مخالفت جو دلائل میرے سامنے ہیں ان کا آپ کے سامنے امداد کر کے آپ کا قیمتی وقت صرف کرنے کے بجائے صرف اتنا لکھنا کافی سمجھتا ہوں کہ پہلی رائے کے حق میں تو مجھے اپنی حد تک اطمینان ہے کہ اس میں کوئی شرعی اصول پامال نہیں ہوتا۔ مسئلہ صرف عملی مصلح کی روشنی میں فیصلہ کا طالب ہے۔ البتہ دوسری رائے پر مجھے اطمینان نہیں ہے۔ دونوں رایوں کے سلسلے میں آپ سے علیحدہ علیحدہ رہنمائی کا طالب ہوں۔“

جواب۔ حکومت کو جو لوگ غیر سودی قرض دیں ان کو ٹیکسوں میں رعایت دینا تو میرے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ رعایت میں قرض کی مقدار کے لحاظ سے اضافہ نہ ہو، کیونکہ وہ اسے سود سے مشابہ بنا دیگا۔ یہی زکوٰۃ کی معافی، تو اس کے لیے کوئی دلیل جواز مجھے نظر نہیں آتی۔ اگر رضا کارانہ فوجی یا غیر فوجی خدمات کے بدلہ میں نماز معاف ہو سکتی ہو تو غیر سودی قرض دینے کے بدلہ میں زکوٰۃ بھی معاف ہو سکے گی لیکن اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو دونوں دینی فریضوں کے معاملہ میں نہیں ہو سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بار بار جنگی اور دوسری ضروریات کے لیے لوگوں سے مالی امداد کی اپیل کی گئی، مگر کبھی کسی مدد کے بدلے میں بھی کوئی فریضہ ساقط نہیں کیا گیا، نہ کسی

فریضہ میں تخفیف کی گئی۔ علاوہ بریں منافع بخش (PRODUCTIVE) اغراض کے لیے جو قرضے حکومتیں لیں ان سے حاصل ہونے والے منافع کو وہ ایک تناسب کے ساتھ ان لوگوں میں تقسیم کر سکتی ہیں جنہوں نے ان کاموں کے لیے سرمایہ دیا ہو یہ صورت اکثر حالات میں اس منافع سے زیادہ نفع آور ہوگی جس کے لاپرواہ میں لوگ حکومتوں کو سودی قرض دیتے ہیں۔ اگر کسی خاص منصوبے کے لیے حکومت کوئی مالی مدد لوگوں سے لے تو جب تک یہ روپیہ اس کام میں لگا رہے اس وقت تک اس منصوبے کی آمدنی کا ایک حصہ روپیہ دینے والوں کو ادا کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر عام قرض ہو جسے بہت سے منصوبوں میں استعمال کیا جانا ہو تو اسے بھی قرض کے بجائے مضاربیت کے اصول پر لیا جائے اور جن کاموں میں یہ روپیہ استعمال ہو ان کی مجموعی آمدنی سے ایک تناسب منافع ان سب لوگوں کو دیا جائے جنہوں نے سرمایہ فراہم کیا ہے۔

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۷ء)

نماز میں درود

سوال۔ ”آپ نے ”خطبات“ میں نماز کی تشریح کرتے ہوئے جو درود درج کیا ہے اس میں سیدنا قاسم لکنا کے الفاظ سنون واثور درود سے زائد ہیں۔ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو درود منقول ہوا ہے اس میں یہ الفاظ نہیں پاتے جاتے۔ ایک عالم دین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ سنون واثور سے زائد ان الفاظ کو نماز میں پڑھنا مکروہ ہے۔ آپ کے پاس اس کے لیے

کیا سندِ جواز ہے؟

جواب۔ اس اضافے کو جو بزرگ مکروہ قرار دیتے ہیں وہ غالباً مسئلے کی نوعیت سے اجماعی طرح واقف نہیں ہیں۔ اس کو بھننے کے لیے ضروری ہے کہ تشہد کے پورے مسئلے کی تحقیق کی جائے۔

تشہد کے متعلق صحیح ترین روایت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے منقول ہوتی ہے۔ اس کو بیس سے زیادہ سندوں کے ساتھ محدثین نے نقل کیا ہے، اور تمام راویوں نے اَلْحِیَّات سے لے کر عَبْدُكَافِ وَنُؤْدَہ تک پوری عبارت یکساں نقل کی ہے کہی روایت کے الفاظ دوسری روایت کے الفاظ سے مختلف نہیں ہیں۔ اس کے باوجود یہ فیصلہ نہیں کر دیا گیا کہ نماز میں صرف یہی تشہد پڑھا جائے۔ امام شافعی ابن عباسؓ کے تشہد کو، اور امام مالکؓ حضرت عمرؓ کے تشہد کو افضل قرار دیتے ہیں، حالانکہ ان کے الفاظ باہم بھی مختلف ہیں اور ابن مسعودؓ کی روایت سے بھی مختلف۔ ان کے علاوہ تشہد کی بہت سی مختلف عبارات میں حضرت عابرؓ بن عبد اللہ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت سمرہؓ بن جندبؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابو حمیدؓ، حضرت ابو بکرؓ، حضرت حسینؓ بن علیؓ، حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو سعیدؓ خدریؓ، اور دوسرے صحابہ کرام سے احادیث میں روایت ہوئی ہیں۔ ان میں سے جس تشہد کو بھی آدمی پڑھے اس کی نماز صحیح ہو باقی ہے۔ ابن عبد البرؒ اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ مباح میں اختلاف ہے یعنی ان مختلف تشہدات میں سے کوئی بھی غیر مباح نہیں ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ علماء کی ایک بڑی جماعت ہر اس تشہد کے پڑھنے کو جائز قرار دیتی ہے جو احادیث سے ثابت ہو۔

لیکن بات صحت میں تک نہیں رہتی کہ جو تشہدات حدیث سے ثابت ہیں ان میں سے کسی ایک کو پڑھ لینا جائز ہے۔ بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ایک جلیل القدر صحابی حضور سے تشہد کی ایک عبارت خود نقل کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں دو جگہ اضافہ کیا ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عمر ہیں۔ ابو داؤد اور دارقطنی میں ان کا یہ ارشاد موجود ہے کہ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ کے بعد میں نے وَبَرَکَاتُہُ کا، اور اَسْمَعُ اَنَّ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے بعد وَحْدَہُ لَا شَرِیْکَ لَہُ کا اضافہ کر دیا۔ مگر یہ بات میرے علم میں نہیں ہے کہ کسی نے حضرت عبداللہ بن عمر کے اس فعل کو قابل اعتراض ٹھیرایا ہو۔

اب رہا تشہد کے بعد کا مضمون، تو اس کے متعلق سب سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ اس کا پڑھنا سرے سے لازم ہی نہیں ہے۔ ابو داؤد، مسند احمد، ترمذی اور دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ حضور نے عبدہ و مولہ تک تشہد کی تعلیم دینے کے بعد فرمایا اِذَا قُلْتَ هَذَا (اَوْ قَضِیْتَ هَذَا) فَقَدْ قَضِیْتَ صَلَاتَکَ، اِنْ شِئْتَ اَنْ تَقُومَ فَقُومْ اِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ۔ جب تم نے یہ پڑھ لیا یا اس کو پورا کر لیا، تو تم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے۔ اس کے بعد اٹھ کر پابو تو اٹھ جاؤ اور بیٹھنا چاہو تو بیٹھے رہو۔ یہ ارشاد اس باب میں بالکل صریح ہے کہ عبدہ و مولہ پر نماز مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد آدمی کچھ نہ پڑھے تب بھی اس کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، اور درود و دعا تشہد میں داخل نہیں ہے بلکہ اس سے زائد ایک چیز ہے۔

اس زائد چیز کا پڑھنا یقیناً مستحب ہے لیکن اس کے لیے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوئی عبارت مخصوص نہیں کی ہے جس کے الفاظ مقرر ہوں اور ان میں کوئی کمی بیشی جائز نہ ہو۔ بخاری و مسلم اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی جو روایت منقول ہوئی ہے

اس میں تشہد کی عبارت بیان کرنے کے بعد وہ حضور کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ثَعْرُ
بِخَيْرٍ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ پھر آدمی جو دُعا پا رہا ہے مانگے "مُسْتَدِ احمد اور ثنائی کی ایک
روایت میں حضور کے الفاظ یہ ہیں کہ ثَعْرٌ لِيَتَّقِيَ أَحَدَكُمْ مِنَ الدُّعَاءِ عَاجِبِهِ إِلَيْهِ
فَلْيَدْعُ بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ پھر تم میں سے ایک شخص کوئی دُعا انتخاب کر لے جو اُسے
سب سے زیادہ پسند ہو، اور وہی اپنے رب عز و جل سے مانگ لے " اسی سے جلتے
جُملتے الفاظ بخاری اور ابوداؤد کی روایات میں آتے ہیں ان ارشادات سے یہ بات
صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ حضور یہ تو پسند فرماتے ہیں کہ تشہد کے بعد آدمی اللہ تعالیٰ سے
دُعا مانگے جس میں دُرود شامل ہے کیونکہ وہ بھی ایک دُعا ہی ہے، لیکن اس کے الفاظ کا
انتخاب خود دُعا مانگنے والے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اب دُرود شریف کے مسئلے کو بھیجیے۔ معترض کا کہنا یہ ہے کہ حضور سے اُس کے جو
الفاظ ماثور ہیں ان میں کوئی کئی بیشی کرنا مکروہ ہے لیکن کیا واقعی فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ
متفق علیہ ہے؟

امام ابوبکر بن مسعود کا شانی جن کی کتاب بُدائع الصلٰت فقہ حنفی کی معتبر ترین کتابوں
میں شمار ہوتی ہے، اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں وَلَا يَكْرَهُ أَنْ يَقُولَ فِيهَا وَ
أَرْحَمَ مُحَمَّدًا عِنْدَ عَامَةِ الْمَشَائِخِ، وَبَعْضُهُمْ كَرِهَ ذَلِكَ..... وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ
"اور درود میں وَ أَرْحَمَ مُحَمَّدًا کہنا اکثر اکابر علماء کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور بعض اسے
مکروہ کہتے ہیں..... مگر صحیح یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں۔"

دُرود میں سیدنا کا لفظ بڑھانے کے متعلق مشہور شافعی فقیہ شمس الدین الرامی، جو
چھوٹے شافعی کہلاتے تھے، اپنی کتاب نہایت المحتاج الی شرح المنہاج میں لکھتے ہیں الْأَضْلُ

الايمان بلفظ السيادة.... لان فيه الايمان بما امرنا به وزيادة الاخبار بالواقع
الذي هو ادب، فهو افضل من تركه۔ اور افضل یہ ہے کہ (دُرود میں) لفظ سیادت
لایا جائے.... کیونکہ یہ ایسی چیز کا لفظ ہے جس کے لیے ہم مامور ہیں اور اس میں اُس امر
واقعی کا مزید بیان ہے جو ادب ہے، لہذا اس کو چھوڑنے سے اس کا ادا کرنا افضل ہے۔
صرف دُرود ہی نہیں، تشہد تک میں شوافع نے لفظ سیدنا کے اضافے کو نہ صرف جائز
رکھا ہے بلکہ اسی پر ان کا عمل بھی ہے۔ چنانچہ الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں شافعی مذہب
کا جو تشہد درج کیا گیا ہے وہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے واشھد ان سیدنا محمد رسول
اللہ، حالانکہ ابن عباسؓ کے جس تشہد کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے اس میں لفظ سیدنا
نہیں پایا جاتا۔

علامہ ابن عابدین شامی کی کتاب رد المحتار صفحہ ۱۸۱ کی مستند کتابوں میں سے ہے۔
اس میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رحمت کی دُعا کے بارے میں لکھتے ہیں کہ
بعض علماء نے اللہ عارحہ محمدًا کہنے کو ناجائز کیا ہے اور بعض نے اسے جائز قرار
دیا ہے، اور اسی دوسرے قول کو امام سرخی نے ترجیح دی ہے۔ پھر دُرود میں لفظ سیدنا کے
استعمال پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس پر یہ اقراض کیا جاتا ہے کہ یہ ہمارے
یعنی خفیہ کے مسلک کے خلاف ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ
نے تشہد میں کمی بیشی کو مکروہ قرار دیا ہے۔ لیکن یہ اقراض مکروہ ہے، کیونکہ دُرود تشہد پر
زائد ایک چیز ہے، اُس میں شامل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص تشہد میں اشھد ان سیدنا
محمدًا عبدہ ورسولہ کہے تو یہ مکروہ ہے، لیکن تشہد کے بعد جو دُرود پڑھا جاتا
ہے اس میں یہ لفظ بڑھایا جاسکتا ہے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نماز میں جو درود پڑھا جاتا ہے اس کا درود کے ماثور الفاظ ہی میں پڑھا جانا لازم نہیں ہے، اور ان ماثور الفاظ میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر درود میں اللہم ارحم محمدًا، اور اللہم صل علی سیدنا محمدؐ کہنا مکروہ نہیں ہے تو تین نام کے ساتھ مولاؑ کہہ دینے میں کراہت کی کیا معقول وجہ ہو سکتی ہے؟

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۵ء)

درود میں سیدنا و مولاؑ کا استعمال

اور بعض اہم اصولی بحثیں

(۱)

سوال: آپ نے ماہ مارچ کے ترجمان القرآن میں کسی سائل کو جواب دیتے ہوئے نماز میں درود کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اُس پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

۱۔ آپ نے ابو داؤد اور دارقطنی کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کھاتے ہوتے تھے میں رحمۃ اللہ کے بعد وبرکاتہ کا، اور اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللہ کے بعد وَحْدًا لَا شَرِيْكَ لَہُ کا اضافہ کر دیا۔ اس سے آپ ماثور الفاظ پر لکھا

کا جواز ثابت کرتے ہیں لیکن یہ آپ کے لیے مفید مطلب نہیں ہے، کیونکہ یہ
اظہار مرفوع حدیث میں بھی وارد ہوتے ہیں۔

۲۔ تہجد کے متعلق آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ روایت نقل کی
ہے کہ حضور نے اُن کو عِبْدُہٗ ذَرْمُکُمْ کہ تعلیم دینے کے بعد فرمایا کہ جب تم
نے یہ پڑھ لیا یا اس کو پُورہ کر لیا، تو تم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے، اس کے بعد
اُٹھ جانا چاہو تو اُٹھ جاؤ یا بیٹھنا چاہو تو بیٹھ رہو۔ اس سے آپ نے یہ
استدلال کیا ہے کہ عِبْدُہٗ ذَرْمُکُمْ پر نماز مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد آدمی کچھ
نہ پڑھے تب بھی اس کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، اور رُود و رُعاتہ تہجد
میں داخل نہیں ہے بلکہ اس سے نا اہل ایک چیز ہے۔ مگر آپ کا یہ استدلال
صحیح نہیں ہے، کیونکہ خطاب حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ عِبْدُہٗ ذَرْمُکُمْ
کے بعد کا مضمون دراصل حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے جسے ایک آدمی
نے بے امتیاطی سے اس طرح حدیث میں درج کر دیا ہے کہ وہ حضور کا ارشاد
معلوم ہوتا ہے۔

۳۔ بالفرض اگر وہی روایت صحیح تسلیم کر لی جائے جس سے آپ استدلال
کرتے ہیں، تو یہ امر واقعہ ہے کہ تہجد کی تعلیم حضور نے ابتدائی دور ہی میں دے
دی تھی جب نماز فرض ہوئی تھی، لیکن قرآن مجید میں حضور پر رُود و سلام بھیجے
کا حکم غزوہ خندق اور غزوہ بنی قریظہ کے زمانے یعنی شہر میں نازل ہوا تھا،
کیونکہ وہ سورۃ احزاب میں درج ہے، اور وہ انہی غزوات کے زمانے میں نازل
ہوئی تھی۔ اس لیے لامحالہ بعد کی چیز نے پہلے کی چیز کو مسموخ کر دیا۔

۴۔ نمازِ تعبیدی اعمال میں سے ہے، اور ان اعمال کے بارے میں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ شارع نے اُن کی تعلیم جس طرح دے دی ہے اُسی طرح اُن کی تعمیل کی جانی چاہیے، ان کے اندر اپنی طرف سے کوئی تصرف نہیں کیا جاسکتا۔ علماء اصول اس بات پر متفق ہیں کہ عبادت میں اصل، حکم کی پیروی اور شارع کے بتائے ہوئے طریقے کا اتباع ہے، اور اُس سے تجاوز بدعت ہے لیکن آپ درود کے ثلثہ الفاظ پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان میں اضافے ہی نہیں رد و بدل اور کمی بیشی تک کے قائل ہیں۔ حالانکہ نماز کے تمام اُرداد توفیقی ہیں، ان میں نہ کچھ گھٹانا جائز ہے نہ بڑھانا۔

۵۔ درود کے الفاظ میں سیدنا و مولانا کا اضافہ متعدد وجوہ سے ناجائز ہے: اولاً احادیث سے جتنے درود ثابت ہیں ان میں کہیں یہ الفاظ مستعمل نہیں ہوئے ہیں بلکہ قبولِ خطبہ ابنِ حجر کسی صحابی و تابعی نے بھی یہ الفاظ درود میں استعمال نہیں کیے ہیں۔

ثانیاً، احادیث سے ثابت ہے کہ نعتِ سید کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کے لیے اس دنیا میں بالکل غیر مشروع ہے اور حضورؐ نے اپنے لیے اس کے استعمال کو منع فرمایا ہے۔ رہا آپ کا ارشاد کہ انا سید

لے میں نے درود بدل کے الفاظ کہیں استعمال نہیں کیے ہیں صرف کمی بیشی کا ذکر کیا ہے تاہم اگر متحین کو اصرار ہو کہ میں رد و بدل کا بھی قائل ہوں تو میں اپنے جواب میں اس کی نظیر بھی پیش کر دوں گا۔
(مودودی)

ولد آدم“ تو یہ قیامت کی حکایت ہے، جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو یہ اعزاز و دنیا میں عبودیت کا شیوہ اختیار کرنے کے صلے میں عطا کیا جائے گا، چنانچہ قاضی عیاض نے شغافین روایت نقل کی ہے کہ اسرافیل نے حضور سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اُس تواضع و انحراری کے صلے میں جو آپ نے اللہ تعالیٰ کے حضور اختیار کی ہے آپ کو یہ مرتبہ عطا کیا ہے کہ آپ قیامت کے روز اولادِ آدم کے (سید) سردار ہوں گے۔“ نیز حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جبریل علیہ السلام کی موجودگی میں ایک فرشتے نے حضور کے پاس آکر اللہ تعالیٰ کی طرف سے پوچھا کہ آپ کو بادشاہِ رسول بناؤں یا عبدِ رسول؟ جبریل نے حضور کو اشارہ کیا کہ آپ اپنے رب سے تواضع سے پیش آئیے۔ تب آپ نے اُس فرشتے کو جواب دیا: بلکہ عبدِ رسول۔ اسی لیے حضور نے اپنے لیے لفظ سید کا استعمال پسند نہیں فرمایا اور اپنی وعادوں میں انتہائی عاجزی اختیار کی۔

مثلاً، حضور نے غزوہ بنی قریظہ کے موقع پر جب حضرت سعد بن معاذ کے لیے لوگوں سے کہا تو موالی سید کہہ اپنے سردار کے استقبال کے لیے کھڑے ہو جاؤ، تو حضرت عمر کی زبان سے بے ساختہ نکل گیا کہ السید هو اللہ (سید تو اللہ ہی ہے)۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت سعد بن معاذ والا واقعہ شہدہ ہجری کا ہے، اور حضور نے اپنے لیے لفظ سید کے استعمال پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے السید اللہ شہدہ ہجری میں فرمایا تھا جب بنی عامر کا وفد آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔

رابعاً، درودِ اصل میں ایک دُعائے، اور دُعائیں مدعوئے کے لیے سید کا

لفظ استعمال کرنا روح و دعا کے خلاف ہے درخواست اور دعائیں تو
عاجزی و انکاری اور عیدیت کا اظہار ہونا چاہیے جس کے حق میں دعا کی جاتی
ہے اس کے لیے تو یوں کہا جاتا ہے کہ ایک عید مسکین حاضر خدمت ہے نہ یہ
کہ ہمارا آقا اور سردار حاضر ہو رہا ہے ؟

جواب : آپ نے جو اعتراضات پیش فرماتے ہیں وہ بلاشبہ قابل توجہ ہیں اور میں اے
اعتراضات پر بحث کرنے میں خوشی محسوس کرتا ہوں۔ ذیل میں ان کا سلسلہ وار جواب حاضر ہے۔
تشہید میں ابن عمر کا تصرف : میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے جس بات
پر استدلال کیا ہے اس پر اعتراض کرنے سے پہلے اگر آپ نے دو منٹ بھی غور کر لیا ہوتا
تو یہ نہ فرماتے کہ یہ حدیث آپ کے لیے مفید مطلب نہیں ہے کیونکہ یہ الفاظ مرفوع
حدیث میں بھی وارد ہوتے ہیں : براہ کرم ایک مرتبہ پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے الفاظ کو پڑھیے
وہ فرمایا یہ ہے میں کہ اَللّٰهُمَّ عَلَيكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ کے بعد وَبِكَ اُتَدُّ اور اَسْتَعِذُّ
اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ کے بعد وَحُكْنَا لَا شَرِيكَ لَهُ کا اضافہ میں نے خود کر دیا۔ اس سے
صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ جس وقت انہوں نے یہ اضافہ کیا تھا اس وقت ان کے علم میں
وہ حدیث مرفوع نہیں تھی جس کے متعلق آپ کہہ رہے ہیں کہ اس میں بھی یہ الفاظ وارد
ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ان کے علم میں کبھی نہ آتی ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ ان
کے علم میں اس وقت آتی ہو جبکہ وہ پہلے ہی بطور خود ان الفاظ کا اضافہ کر چکے ہوں۔ یہ
بھی تحقیق فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ دارقطنی نے اسے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ
هَذَا اسنادٌ صحيح (یہ سند صحیح ہے) اور عاقل بن حجر نے ابو داؤد کی روایت کو صحیح قرار دیا
ہے۔ یہ صریح طور پر آپ کے مدعا کے خلاف پڑتی ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے

کہ ایک جلیل القدر صحابی نے نماز کے اثناء الفاظ پر اپنی طرف سے کچھ الفاظ کا اضافہ کیا اور اُس کا لوگوں کے سامنے اظہار بھی کر دیا، مگر نہ فقیر صحابہ و تابعین میں اس پر کوئی گرفت کی گئی اور نہ بعد کے کسی دور میں دکن از کم میرے علم کی حد تک کسی فقیہ یا محدث نے اسے صحابی رسول کی بدعتِ خطا قرار دیا۔

تشیہد کے متعلق ابن مسعود کی روایات اُن نے تشہد کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود کی جو روایت نقل کی ہے، اُن کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ عَبْدُہٗ وَرَسُولُہٗ کے بعد واسطہ الفاظ کو خلاف حدیث نے بالاتفاق الحاقی قرار دیا ہے اور یہ راستے ظاہر کی ہے کہ دراصل یہ حضرت ابن مسعود کا اپنا نقل ہے جو راوی کی غلطی سے حضور کی طرف منسوب ہو گیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ یہ راستے کن خلاف حدیث نے ظاہر کی ہے۔ مگر اُن کے فضل و کمال کا انتہائی معترف و معتقد ہونے کے باوجود میں اُن کا اندھا مقلد نہیں ہوں کہ بس یہ سن کر کہ وہ اِن الفاظ کے الحاقی ہونے پر متفق ہیں خود بھی انہیں الحاقی مان لیں اور یہ نہ دیکھوں کہ جس بنیاد پر انہوں نے یہ فیصلہ کر ڈالا ہے وہ بجائے خود مقبول بھی ہے یا نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ یہ حدیث چار مختلف صورتوں میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے منقول ہوئی ہے:

ایک صورت میں عَبْدُہٗ وَرَسُولُہٗ کے بعد اِذَا قُلْتَ هٰذَا کے الفاظ بالکل متصل ہیں اور کوئی علامت ایسی نہیں پاتی جاتی جس سے یہ شبہ کیا جاسکے کہ یہ بعد کے الفاظ حضور کے نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے ہیں۔ اس کے متعلق یہ دعویٰ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ حضور کا کلام فلاں جگہ ختم ہوا اور فلاں جگہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود کا کلام شروع ہو گیا۔

دوسری صورت اس حدیث کی یہ ہے کہ وہ عَبْدُہٗ وَرَسُولُہٗ پر ختم ہو گئی ہے

اور بعد کی عبارت اُس میں سرے سے مذکور ہی نہیں ہوتی ہے۔ یہ ترک ذکر قطعاً اس بات کی دلیل نہیں قرار پاسکتا کہ اوپر والی روایات میں جو زائد عبارت مذکور ہوئی ہے وہ الحاقی ہے۔

تیسری صورت اس حدیث کی یہ ہے کہ عَبْدُہٗ وَرَسُولُہٗ کَلِمَہٗ قَالَ یَا تُحَقُّ قَالَ فَاذًا فَعَلْتُ هَذَا.... کے الفاظ ہیں۔ اس لفظ قَالَ یَا تُحَقُّ سے قطعاً یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ قائل کون ہے۔ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا، اور یہ بھی کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔ دونوں احتمالوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کے لیے خود اس تفوات میں کوئی گنجائش نہیں۔

چوتھی قسم کی روایات وہ ہیں جن میں عَبْدُہٗ وَرَسُولُہٗ کے بعد قَالَ عَبْدُہٗ اللہ یا قَالَ ابن مسعود کے الفاظ ہیں اور پھر فاذا فَعَلْتُ هَذَا سے آخر تک کی عبارت نقل کی گئی ہے جن تحفاط حدیث نے صرف بیان آخری قسم کی روایات کو اس بات کی دلیل بنایا ہے کہ پہلی قسم کی روایات میں جو عبارت حضورؐ کے ارشاد سے متصل پائی جاتی ہے وہ دراصل الحاقی ہے، اُن کی جلالتِ شان کا پورا اقرار کرتے ہوئے میں عرض کرتا ہوں کہ حدیث کی روایات میں اس طرح کے فیصلے صادر کر دینا فقہ حدیث کی قدر و منزلت کے لیے سخت نقصان دہ ہے۔ آخر یہ راستے قائم کرنے میں کیا مشکل حال تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ خود بھی اُسی بات کا فتویٰ دیتے تھے جو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی؟ پہلی قسم کی احادیث میں انہوں نے قولِ رسول نقل کیا ہے، اور آخری قسم کی احادیث میں خود اپنا فتویٰ بیان کیا ہے جو عین قولِ رسول کے مطابق ہے۔ اگر ان کا فتویٰ اُن کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا تو ضرور حدیث مشکوک ہو جاتی لیکن وہ تو حدیث

کے ٹھیک مطابق فتویٰ دے رہے ہیں۔

کیا ابن مسعودؓ سورۃ احزاب سے ناواقف تھے؟ [تیسرے اعتراض میں آپ نے جو کچھ فرمایا ہے، اس میں ذرا اس بات کی وضاحت اور فرمادیں گے کہ جس وقت کو رخنے میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت علقمہؓ اور اپنے دوسرے شاگردوں سے تشہد کے متعلق یہ حدیث بیان کر رہے تھے، اُس وقت سورۃ احزاب نازل ہو چکی تھی یا نہیں؟ اور اگر نازل ہو چکی تھی، تو اس کا شاید آپ انکار نہیں کر سکتے] تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اُس سے واقف تھے یا ناواقف؟ اس کی آپ وضاحت کر دیں گے تو اعتراض کا جواب آپ کو خود ہی مل جائے گا۔

دُرُودِ عَلَی کے ماثور الفاظ کی پابندی کیوں لازم نہیں ہے؟ [تعبدی اعمال یعنی عبادت کی نوعیت رکھنے والے اعمال کے بارے میں جس متفق علیہ شرعی قاعدے کا آپ نے ذکر کیا اس کا میں بھی شدت سے قائل ہوں اور میں سال پہلے خود اُس کو بیان کر چکا ہوں۔ لیکن آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ تشہد کے بعد پڑھنے کے لیے دُرُودِ عَلَی کے جواہر الفاظ ماثور ہیں اُن کی نوعیت بھی ایسی ہے کہ اُن کو جو مل کا قول پڑھنا ہی ضروری ہو، کیونکہ بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد اور مُسنَد احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات یہ بتاتی ہیں کہ عَبْدُ اللّٰہِ وَرَسُولُہُ تک تشہد پڑھنے کے بعد آدمی کو اختیار ہے کہ اللہ سے مانگنے کے لیے جو دعا چاہے منتخب کرے۔

لے ملاحظہ فرمائیں تغبیات حصہ سوم، مضمون قانون سازی، شوریٰ اور اجماع۔ اسی مضمون کے آخر میں اس کی تاریخ اشاعت مئی ۱۹۵۵ء درج ہے۔

تعبدی امور میں رد و بدل علاوہ بریں احادیث میں متعدد نظیریں ایسی موجود ہیں جن سے
 اور کی بیشی کی گنجائش معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ استثنائ کی گنجائش غالی
 نہیں ہے۔ اُن میں صرف بیشی (یعنی اضافہ) ہی کے نہیں بلکہ رد و بدل اور کی کے نظائر
 بھی پائے جاتے ہیں جن کو میں مختصراً یہاں نقل کرتا ہوں۔

رد و بدل کی ایک طرح مثال "رد و بدل" کی نمایاں ترین مثال حضرت ابوبکر صدیق
 کے زمانے میں جمع قرآنی ہے۔ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اپنے عہدِ مبارک میں قرآن کو لکھوا تو ضرور دیا تھا، مگر وہ متفرق پارچوں، ٹھیکوں، کھجوروں
 کی چالوں، شلے کی ہڈیوں اور ایسی ہی دوسری چیزوں پر لکھا گیا تھا جو ایک تھیلے میں رکھی
 ہوئی تھیں جنھوں نے اُسے سورتوں کی ترتیب کے ساتھ کہیں کجا نہیں لکھوایا تھا۔ اس کے
 بعد جب حضرت ابوبکر صدیق کا وہ خلافت آیا اور قسطنطین ارتداد کی آگ بجھ کر اٹھی تو مرتدین
 سے لڑائیوں میں، خصوصاً جنگِ یمامہ میں بہت سے حفاظِ شہید ہو گئے۔ بخاری، ترمذی
 مسند احمد، مسند ابوداؤد طیالسی اور دوسری کتبِ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت
 حال میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خطرہ محسوس ہوا کہ اگر اسی طرح حفاظِ شہید ہوتے رہے تو قرآن
 کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ اس خطرے کو انہوں نے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
 کے سامنے پیش کر کے یہ رستے دی کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں حضرت صدیق نے
 جواب دیا کہ میں وہ کام کیسے کر سکتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، مگر حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے کہا "خیر"۔ بخاریہ اچھا کام ہے۔" اور وہ برابر اصرار کرتے رہے یہاں تک
 کہ حضرت صدیق کو اس معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے پورا شرحِ صدر عطا کر دیا اور وہ حضرت عمر
 کی رائے سے متفق ہو گئے پھر حضرت عمر کی موجودگی میں حضرت ابوبکر نے حضرت زید بن ثابت

کو بلا کر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا۔ حضرت زیدؓ نے بھی اس پر وہی بات کہی جو ابتدا میں حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ سے کہہ چکے تھے۔ انہوں نے عرض کیا کہ آپ لوگ کیسے وہ کام کر رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟ دونوں صاحبوں نے اُن کو جواب دیا ہو واللہ خیر۔ اور دونوں صاحب اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت زیدؓ کو بھی اس معاملہ میں شرح صدر عطا فرمادیا۔ اس طرح جمع قرآن کا وہ عظیم کام شروع کیا گیا جسے انجام دینے میں بکثرت صحابہؓ نے حصہ لیا، اور تمام ہی صحابہ کے علم میں رفتہ رفتہ یہ بات آگئی کہ نلیفۃ وقت کی نگرانی میں یہ کام کیا جا رہا ہے۔ اب ملاحظہ فرمائیے یہ کام ظاہر ہے کہ ذہری نابیر میں سے نہیں بلکہ تعبیدی اعمال میں سے تھا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابتؓ نے اسی وجہ سے حضرت عمرؓ کی تجویز سننے ہی اُس کے جواب میں یہ فرمایا تھا کہ وہ کام کیسے کیا جائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟ مگر جس دلیل کی بنا پر حضرت عمرؓ نے یہ تجویز پیش کی تھی، اور جس کی بنا پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابتؓ کو اس کے جواز، بلکہ وجہ پر شرح صدر حاصل ہوا وہ **هُوَ مَا وَدَّ اللَّهُ خَيْرًا** کے سوا اور کچھ نہ تھی۔ اس کے بعد جو کام کیا گیا وہ صریحاً رد و بدل کی نوعیت رکھتا تھا، کیونکہ اُس کے ذریعہ سے قرآن کی اُس متفرق حالت کو، جو حضورؐ کے زمانے میں تھی، رد کر کے یکجائی حالت میں تبدیل کر دیا گیا۔ مگر نہ کسی نے اُس وقت اسے بدلت اور احداث فی الدین قرار دیا اور نہ آج تک کوئی اس پر یہ اعتراض کر سکا ہے، بلکہ اسے جناب حدیثی اکبرؓ کی اہم ترین دینی خدمات میں شمار کیا جاتا ہے۔

کئی کی ایک نمایاں مثال | اب ذرا کئی کئی بھی ایک نمایاں ترین مثال ملاحظہ فرمائیے بخاری مسلم، نسائی، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کتب حدیث میں صحیح ترین سندوں سے یہ بات منقول ہوئی ہے کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا تھا۔ اکابر اہل علم نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ

قرآن مجید ابتداء میں تو صرف قریش کی زبان میں نازل ہوا تھا، مگر بعد میں جب اسلام عرب کے مختلف علاقوں میں پھیلنے لگا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی درخواست پر عرب کی چھ فیصح ترین بولیوں (DIALECTS) میں بھی اُس کے پڑھنے کی اجازت دے دی گئی جن میں تلفظ، اعراب، یا محاورے کا صرف ایسا فرق ہوتا تھا جس سے معنی میں کوئی فرق واقع نہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ اجازت ایسی کھلی اجازت نہ تھی کہ مختلف علاقوں کے لوگ اپنی اپنی بولیوں میں قرآن کو خود بدل لیں، بلکہ جبریل امین اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور کو بتاتے تھے کہ کس لفظ کو قریش کی بولی کے سوا عرب کی دوسری بولیوں میں کس طرح پڑھا جائے، اور اُسی کے مطابق حضور لوگوں کو قرآن پڑھنا سکھاتے تھے۔ اس بنا پر ساتوں حرفوں پر قرآن کی سب قراءتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ تھیں اور توقیفی تھیں بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: جبریلؑ نے مجھے پہلے صرف ایک حرف پر قرآن پڑھایا تھا، پھر میں برابر اُن سے رجوع کر کے زیادہ حرفوں پر پڑھنے کی اجازت مانگتا رہا، یہاں تک کہ سات حرفوں تک پڑھنے کی اجازت دے دی گئی۔ مسلم کی روایت میں امام زہری کے حوالہ سے اس پر اتنا اضافہ اور ہے کہ یہ اجازت صرف اُن اُمور تک تھی جن سے حلال و حرام کا فرق نہ واقع ہوتا تھا۔ مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور طبرانی نے حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرأت قرآن میں یہ تشریح ہجرت کے بعد ہوا ہے۔ اس روایت میں یہ ذکر ہے کہ مدینے کے ایک مقام اَضَاہِ بنی غفار میں جبریل علیہ السلام حضور کے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اپنی اُمت کو قرآن ایک حرف پڑھائیں۔ حضور نے عرض کیا کہ میں اس حکم میں نرمی کی درخواست کرتا ہوں، میری اُمت اس کی طاقت نہیں رکھتی یعنی جو

لوگ عربی زبان کی ایک خاص بولی کے حامی ہیں ان کے بچوں، بڑھوں، جوانوں، مردوں اور عورتوں کے لیے یہ مشکل ہے کہ کسی دوسری بولی میں قرآن پڑھ سکیں۔ پھر وہ دو اور اس کے بعد تین بولیوں کا حکم لائے اور حضور مزید کی درخواست فرماتے رہے۔ آخر کار انہوں نے آکر کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سات حرفوں پر قرآن پڑھانے کا حکم دیتا ہے، ان میں سے جس حرف پر بھی لوگ پڑھیں گے وہ صحیح ہوگا۔

مسلم، نسائی اور طبری میں حضرت ابی بن کعب کا ایک اور بیان روایت ہوا ہے کہ ان کی موجودگی میں یکے بعد دیگرے دو آدمی مسجد نبوی میں آئے اور ہر ایک نے قرآن اُس طریقے کے خلاف پڑھا جس طریقے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی کو پڑھنا سکھایا تھا، اور ان کی قراتیں آپس میں بھی ایک دوسرے سے مختلف تھیں حضرت ابی دونوں کو ساتھ لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس اختلافِ قرات کا ذکر کیا۔ حضور نے ان دونوں کی قرات سنی اور ہر ایک کی قرات کو صحیح قرار دیا۔ حضرت ابی کہتے ہیں کہ یہ بات سن کر میرے دل میں ایسی تکذیب پیدا ہوئی جو باہلیت کے زمانے میں بھی نہ تھی۔ طبری کی روایت میں ان کے الفاظ ہیں کہ میں نے اپنے اندر ایسا شیطانی دوسوہ پایا جس سے میرا چہرہ مٹرخ ہو گیا۔ یہ حالت دیکھ کر حضور نے میرے سینے پر ہاتھ مارا جس سے میں پسینے پسینے ہو گیا۔ پھر حضور نے مجھے بتایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے جو سب کے سب شافی و کافی ہیں۔ اسی سلسلے میں ایک اور روایت بخاری و مسلم اور ترمذی نسائی میں حضرت عمرؓ سے منقول ہوتی ہے کہ میں نے ایک روز ہشام بن حکیم بن حزام کو سوراخہ لے کر اپنے صاحبِ فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے تھے۔ اس لیے جس واقعہ کا حضرت عمرؓ نے ذکر کیا ہے وہ لامحالہ فتح کے بعد ہی کسی زمانہ میں پیش آیا ہوگا۔

رفقان پڑھتے سنا اور اُن کی قرأت کو اُس قرأت سے مختلف پایا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سکھائی تھی۔ ایک روایت میں حضرت عمر کا قول ہے کہ میں نے اُن سے پوچھا یہ قرأت تمہیں کس نے سکھائی ہے؟ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ ایک اور روایت میں وہ فرماتے ہیں کہ میں اُن کا ہاتھ پکڑ کر انہیں حضور کے پاس لے گیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ میرا چاہتا تھا کہ انہیں اسی وقت پکڑ لوں، مگر میں نے ان کی نماز ختم ہونے تک ممبر کیا، پھر ان کا گریبان پکڑ کر حضور کے پاس لے گیا۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ قریب تھا کہ میں ان پر جھپٹ پڑتا، مگر میں نے ان کے سلام پھیرنے تک ممبر کیا، پھر ان کا گریبان پکڑ کر حضور کے پاس لے گیا۔ اس کے آگے سب روایتیں متفق ہیں کہ حضور نے پہلے حضرت ہشام کی قرأت سنی اور فرمایا ٹھیک ہے، اسی طرح یہ سونہ نازل ہوئی ہے۔ پھر آپ نے حضرت عمرؓ کی قرأت سنی اور فرمایا ٹھیک ہے، اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے وضاحت فرمائی کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے لہذا جس طرح آسانی ہو، پڑھو۔

ان روایت سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ ساتوں حرفوں پر قرأت تثنوی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھی، ہر ایک حرف پر قرآن نازل ہوا تھا، اور لوگ بلوغت اپنی بولی میں قرآن کے الفاظ کو منتقل نہیں کر لیتے تھے، بلکہ حضور نے ہر حرف پر لوگوں کو قرآن پڑھنا سکھایا تھا۔ دوسری بات یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ قراتوں کے اس اختلاف پر جھگڑے خود حضور کے سامنے شروع ہو گئے تھے، مگر آپ نے ان مختلف قراتوں کی تشریح فرمائی اور جھگڑوں کی بنا پر قریش کی بولی کے سوا باقی سب بولیوں کی قرأت منسوخ کرنے کا اعلان نہیں فرمایا۔

اب ذرا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے کی طرف آئیے۔ اُن کے جمع قرآن کے بارے میں صحیح ترین حدیث وہ ہے جو بخاری میں ابراہیم بن سعد، عن الزہری، عن انس بن مالک کی سند سے روایت ہوئی ہے۔ اس میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت خذیفہ بن یمان ارمینیہ و اذربائیجان کی مہم سے واپس آکر امیر المؤمنین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے قرآن کی قرات میں لوگوں کا جو اختلاف دیکھا تھا اس سے وہ سخت پریشان تھے۔ آتے ہی انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین، اس اُمت کو سنبھال لیجیے قبل اس کے کہ کتاب اللہ میں ان کے اندر یہود و نصاریٰ جیسا اختلاف رونما ہو جائے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے اُم المؤمنین حضرت خضہ کو کھلا بھجا کہ وہ صحنے ہمیں بھیج دیجیے جو آپ کے پاس ہیں، ہم اُن کی نقلیں کر کے آپ کو واپس بھیج دیں گے۔ چنانچہ وہ انہوں نے بھیج دیئے۔ پھر حضرت عثمانؓ نے حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام کو حکم دیا کہ اُن کو مصحفوں میں نقل کریں، اور ہدایت فرمائی کہ جہاں تینوں قرشی حضرات اور حضرت زید بن ثابت کے درمیان اختلاف واقع ہو وہاں قریش کی زبان میں کتابت کی جائے کیونکہ قرآن واصل اسی زبان میں نازل ہوا تھا۔ پھر یہ مصحف جو تیار کر سکتے تھے ان کا ایک ایک نسخہ مختلف علاقوں کے مرکزی

حضرت ابوبکرؓ نے جو قرآن لکھا تھا وہ حضرت خضہ کے پاس تھا اس روایت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ صحیفوں کی شکل میں تھا، مگر دوسری روایات میں یہ ہے کہ وہ ایک ہی صحیفہ تھا، اور اہل علم میں مشہور بات یہی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کر دیا تھا۔ امام بدرالدین زکریا البرہان میں ابو امام سیوطی آیتان میں اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

مقامات پر بھجوا دیا گیا اور امیر المومنین کی طرف سے حکم دے دیا گیا کہ ہر صحیفہ یا مخطوط جو اس مستند نسخے کے خلاف ہو جلاؤ والا جلاتے۔

اس معاملے میں آپ یہ صاف دیکھ سکتے ہیں کہ قریش کی زبان کے سوا باقی پھر زبانوں کی قرائتیں، جو سب کی سب ترقی تھیں، اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سکھائی ہوئی تھیں، اس مصلحت کی بنا پر غسوخ کر دی گئیں کہ اُمت کو قرآن کے الفاظ اور اس کی عبارتوں میں اختلاف کے فتنے اور خطرے سے بچالیا جائے حضرت عثمانؓ کے اس فعل سے پوری اُمت نے اتفاق کیا ہے اور اسے ان کی عظیم ترین خُشات میں شمار کیا گیا ہے لیکن بہر حال یہ اس امر کی صریح نظیر قہر ہے کہ بعد اُمر میں بیسی ہی نہیں کمی بھی کی گئی ہے اور اسے کسی صاحبِ علم نے بدعت نہیں سمجھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی داؤد کے حوالہ سے سدید بن غفلہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بیام صحابہ کے مشورے سے کیا تھا۔ مگر اس سے بات اور بھی زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابہ شریعت کے خلاف مشورہ دینے کے ہرگز مجاز نہ تھے، لہذا جب انہوں نے سات توفیقی قرائتوں میں سے چھ کم کرنے اور صرف ایک باقی رکھنے کی رائے دی، دراصل ایک اللہ اور اس کے رسول کا کوئی حکم اس کے حق میں موجود نہ تھا، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ

لے اس میں اختلاف ہے کہ یہ کتنے مخطوط تھے مشہور یہ ہے کہ یہ پانچ تھے جن میں سے ایک مدینے میں رکھا گیا تھا اور باقی دوسرے مرکزی مقامات پر بھیج دیئے گئے مگر ابو حاتم بستانی کی روایت یہ ہے کہ سات نسخے تھے جن میں سے ایک مدینے میں رکھا گیا اور باقی تکر، شام، یمن، بحرین، بصرہ، مدینہ کو فرج بھیجے گئے۔ یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مصلحت اسلام و مسلمان کے لیے ان کے نزدیک ایسا کرنا شرعاً جائز ہی نہیں، دین کے اندر
 فتنے کے امکانات کا سد باب کرنے کے لیے واجب بھی تھا، اگرچہ اپنی ظاہری شکل کے
 لحاظ سے یہ ایک احادیث فی الدین تھا۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۵ء)

درو میں سیدنا و مولانا کا استعمال

اور بعض اہم اصولی نکتیں

— (۲) —

اضلہ کی تقریریں اہل کے بعد ان نفارت کی طرف آئے جو بعد ہی اور تو فیہ امور میں طشی
 اور اوراد و صلوات کے ناظر الفاظ پر اضلہ کے بارے میں ہم کو احادیث میں ملتی ہیں۔
 حکم آئے سے پہلے مدینے میں جمعہ کا قیام | عبد بن محمد، ابن المنذر اور عبد الرزاق نے ابن سیرین
 سے جو روایات نقل کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے مرنے تشریف لے جانے
 سے پہلے، بلکہ جمعہ کی غرضیت کا حکم نازل ہونے سے بھی پہلے مدینہ طیبہ میں انصار نے آپ میں
 مشورہ کیا کہ جس طرح یہود اور نصاریٰ نے ہتھے میں ایک دن اجتماعی عبادت کے لیے مخصوص
 کر رکھا ہے، اسی طرح ہم بھی ایک دن اس کام کے لیے مختص کر لیں پھر انہوں نے جمعہ
 کا دن اس کے لیے تجویز کیا اور اس کا قدیم نام یوم عروہ چھوڑ کر نیا نام جمعہ رکھ دیا اس تجویز
 کے مطابق پہلی نماز جمعہ حضرت اشعبد بن زرارہ نے پڑھائی۔ اس کی تائید ابو داؤد، ابن ماجہ

ابنِ جَبَان، حاکم، بیہقی اور دارقطنی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے اُن کے صاحبزادے عبدالرحمن نے نقل کی ہے۔ اس میں وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جمعہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا جس میں پالیس آدمی شریک ہوئے تھے۔ دارقطنی میں حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ جمعہ کا حکم کچھ منظم میں ہجرت سے پہلے نازل ہوا۔ اُس وقت تک میں اقامت جمعہ ممکن نہ تھی۔ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مُصَنَّب بن عُمیر کو لکھا کہ تم مدینے میں جمعہ قائم کرو۔ طبرانی میں حضرت ابوسعود انصاری کی روایت ہے کہ اس حکم کے مطابق جو پہلی نماز جمعہ حضرت مُصَنَّب نے پڑھائی اُس میں بارہ آدمی شریک تھے۔ یہاں دیکھیے، صحابہ کی ایک جماعت باہمی مشورے سے بطور خود ایک نئی نماز کا اضافہ کرتی ہے، شخص کی حیاتِ طیبہ میں یہ واقعہ پیش آتا ہے، مگر اس پر حضور کسی ندامتی کا اظہار نہیں فرماتے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں سے اُسی نماز کی فرضیت کا حکم نازل ہو جاتا ہے، اور وہی نماز جو حکم سے پہلے شروع کی گئی تھی، اندر سے حکم قائم کی جانے لگتی ہے۔

حضور کی موجودگی میں ماثور الغلط پر اضافہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، مسند احمد، نسائی اور طبرانی میں حضرت رفاع بن رافع کی روایت ہے کہ ایک روز ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

لہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حکم آنے سے پہلے انصار نے جو جمعہ بطور خود قائم کیا تھا اُس میں تو پہلے روز پالیس آدمی شریک ہوتے اور حکم آنے کے بعد جو جمعہ قائم کیا گیا اس میں موتِ بارہ آدمی شریک ہوئے؟ اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حکم آنے سے مدینے بھیجا گیا تھا جو کہتا ہے کہ قاعدہ جمعہ ہی کے دن وہاں پہنچا ہو اور اس کا اعلان عام بروقت نہ کیا جاسکا ہو۔

پہچے نماز پڑھ رہے تھے۔ رکوع سے سر اٹھا کر جب حضورؐ نے سَمِعَ اللہُ بَلَنَ حَمْدًا فرمایا تو پیچھے سے ایک شخص نے کہا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا أَكْثَرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ نماز سے فارغ ہو کر حضورؐ نے پوچھا ابھی ابھی یہ بات کس نے کہی تھی؟ اُس نے عرض کیا، یا رسول اللہ میں نے حضورؐ نے فرمایا "میں نے تم سے زیادہ فرشتوں کو دیکھا کہ وہ اس کو کھد لینے کے لیے ایک دوسرے سے آگے بٹھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔" یہاں بھی آپ دیکھ لیں کہ اُس شخص نے حضورؐ کے سکھاتے ہوئے الفاظ پر مزید چند الفاظ کا اضافہ خود کیا تھا۔ یہ زائد الفاظ حضورؐ کے بتاتے ہوئے نہ تھے۔ اور اس نے ماثور الفاظ پر یہ اضافہ حضورؐ کی موجودگی میں حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے کیا تھا۔ آپ کے نقطہ نظر سے تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ حضورؐ اس پر سخت ناراضی کا اظہار فرماتے اور اُسے ڈانٹتے کہ ماثور الفاظ پر اپنی طرف سے چند الفاظ بڑھا کر تو نے خلافِ شرع حرکت کی ہے، تو میرے سامنے دین کے اندر ایک نیا طریقہ اختراع کرنے کی جرات کر بیٹھا ہے، تیرے بڑھاتے ہوئے الفاظ اگر شریعت میں مطلوب ہوتے تو میں ان کی تعلیم دیتا، تو ان کو آؤ اور نماز میں داخل کرنے والا کون ہوتا تھا لیکن حضورؐ نے اُس کو پوری جماعت کے سامنے یہ بشارت دی کہ تیرے کلمات اتنے قابلِ قدر تھے کہ فرشتے ان کو بکھنے کے لیے دوڑ پڑے، اور ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا تھا کہ ان الفاظ کو ثبت کرنے کی سعادت اُسے نصیب ہو جائے۔

تشہد کے ماثور الفاظ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے داخل کردہ الفاظ کا ذکر نہیں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ اس سے جان چھڑانے کے لیے جو تاویل آپ نے کی ہے وہ بالکل بے معنی ہے۔

ایک نئی اذان کا اضافہ امام احمد اور نسائی کی روایت ہے کہ جمعہ کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر پر تشریف فرما ہو جاتے تھے تب بلال اذان دیتے تھے اور جب آپ منبر سے اترتے تھے تو وہ بحکیر اقامت کہتے تھے۔ یہ گویا دو اذانیں تھیں جو حضور کے زمانے میں مقرر ہوئیں۔ بخاری، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت سائب بن زید کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر و عمرؓ کے عہد میں جمعے کی پہلی اذان اُس وقت دی جاتی تھی جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا پھر جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا اور آبادی بڑھ گئی تو انہوں نے تیسری اذان (یعنی وہ اذان جو امام کے منبر پر آنے سے پہلے دی جاتی ہے) کا حکم دیا جو خود اُرد کے مقام پر دی جاتی تھی۔ بخاری کی ایک اور روایت میں الفاظ یہ ہیں کہ جمعہ کے روز تیسری اذان کا اضافہ کرنے والے حضرت عثمانؓ تھے، جبکہ اہل مدینہ کی تعداد بڑھ گئی تھی طبرانی کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حکم دیا کہ پہلی اذان اُس مکان پر دی جائے جس کا نام زوراء تھا پھر جب وہ منبر پر بیٹھ جاتے تھے تو ان کا متوازن اذان دیتا تھا اور جب وہ منبر سے اترتے تھے تو متوازن بحکیر اقامت کہتا تھا۔ یہ تعبیدی امور کے دائرے میں ماثور و مسنون عمل پر ایک حرج اضافہ تھا جو خلیفہ برحق نے ایسے زمانے میں کیا تھا جبکہ صحابہ و تابعین سے دنیائے اسلام بھری پڑی تھی، مگر اس کی نجات تو کیا ہوتی، اسلامی دنیا کے بلاد و اقصا میں وہ مقبول ہو گئی صرف ایک ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں جن کے متعلق ابن ابی شیبہ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے اسے

یہ مدینے کے بازار میں ایک اونچا گھر تھاجس کی چھت پر متوازن اذان دیتا تھا کہ دُور دور تک آواز پہنچ جاتے۔

بدعت کہا تھا۔ مگر حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اُن کے اس قول میں یہ احتمال بھی ہے کہ انہوں نے اُسے منکر سمجھتے ہوئے بدعت کہا ہو، اور یہ احتمال بھی کہ انہوں نے اسے صرف اس بنا پر بدعت قرار دیا ہو کہ یہ طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج نہ تھا، اور ہر وہ کام جو آپ کے زمانے میں یہ ہوتا ہو بدعت کہلاتا ہے۔ لیکن ایسے کاموں میں بعض اچھے ہوتے ہیں اور بعض اُس کے خلاف۔ حافظ کے اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس سے پہلے ایک اچھی بدعت کا ارتکاب کر چکے تھے۔ مزید ایک اور فعل کو بھی انہوں نے بدعت قرار دینے کے بعد اس کی تحسین فرمائی تھی جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

ابن عمرؓ کا چاشت کی نماز کو اچھی بدعت کہنا صلوۃ منیٰ دچاشت کی نماز کا پڑھنا بجا ہے خود تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے، اس لیے اس کے سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اس کا التزام، یا منہجوں میں اس کا پڑھا جانا حضور کے عہد مبارک میں رائج نہ تھا، بعد کے لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کر لیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے اُس کے بارے میں دریافت کی گئی تو انہوں نے کہا "بدعت ہے اور اچھی بدعت" (ابن ابی شیبہ)۔ ایک اور روایت میں ان کے الفاظ یہ ہیں "یہ نیا نکالا ہوا طریقہ ہے اور اُن اچھے طریقوں میں سے ہے جو لوگوں نے نکال لیے ہیں" (سعید بن منصور)۔ اور ایک تیسری روایت میں ان کا ارشاد ہے "لوگوں نے کوئی نئی چیز ایسی نہیں نکالی ہے۔ مجھے اس کا زیادہ محبوب ہو" (عبدالرزاق)۔ یہ تینوں روایتیں بالکل صحیح سندوں سے منقول ہوئی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری، باب صلوۃ منیٰ۔

حضرت عمرؓ کا تراویح کو اچھی بدعت کہنا نماز تراویح بھی حضور کے عمل سے ثابت ہے،

اس لیے اُس کے سنت ہونے میں اختلاف نہیں ہے مگر مسجد میں اُس کا ایک ہی امام کے پیچھے پڑھا جانا، اور اُسے باجماعت ادا کرنے کا عام رواج ایک نیا طریقہ تھا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں جاری کیا اور اس کے بارے میں مندرجہ ذیل نکتہ (یہ ایک اچھی بدعت ہے)۔ یہ بھی تعبیدی امور کے بارے میں شارع کے طریقے پر ایک اضافہ ہی تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ قبیح سنت صحابی و غلیفہ نے اسے نیا طریقہ بانٹتے ہوئے اچھا طریقہ سمجھ کر جاری کیا اور صحابہ و تابعین، ائمہ مجتہدین، فقہاء و محدثین، سب نے بلا تامل اس کی پیروی کی۔

دُرود میں ستیدنا و مولانا کے الفاظ کا استعمال | اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تعبیدی اعمال میں رد و بدل اور کمی و بیشی کا قلعہ ممنوع ہونا، اور اس قاعدہ کلیہ میں کسی استثناء کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہ ہونا ایک ایسا تشدد ہے جس کی تائید احادیث صحیحہ سے نہیں ہوتی۔ اس کے بعد میں یہ دیکھنا ہے کہ دُرود میں ماثور الفاظ پر ستیدنا و مولانا کا اضافہ کیا واقعی ناجائز اور ممنوع ہے؟ لیکن میں اس بحث کے آغاز ہی میں یہ بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں دُرود میں صرف وہ الفاظ بڑھانا جائز سمجھتا ہوں جو بجائے خود حضور کے لیے اور دوسرے لوگوں کے لیے مشروع ہوں خواہ دُرود کے ماثور الفاظ میں وہ شامل نہ ہوں۔

دُرود کے ماثور الفاظ پر ابن مسعود کا اضافہ | آپ کی یہ بات صحیح ہے کہ احادیث سے جتنے دُرود یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دُرود ثابت ہیں، ان میں ستیدنا کا لفظ شامل نہیں ہے، لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے، اگرچہ وہ الفاظ ابن عمرؓ نے کیا ہو، مگر کسی صحابی سے ایسا کوئی دُرود ثابت نہیں ہے۔ ابن ماجہ، باب الصلوٰۃ علی النبیؐ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہ ارشاد موجود

ہے کہ اِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبِرُوا الصَّلَاةَ
 عَلَيْهِ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّ اللَّهَ ذَٰلِكَ يُعْرِضُ عَلَيْهِ۔ تم لوگ جب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجو تو حسن و خوبی کے ساتھ بھیجو، تمہیں کیا خبر ہو سکتا ہے کہ تمہارا
 درود حضور کے سامنے پیش ہو گا۔ لوگوں نے عرض کیا۔ تو پھر وہ آپ نہیں سکھا دیں۔ اس
 پر انہوں نے فرمایا کہ یوں کہا کرو: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ صَلَاتَكَ وَرَحْمَتَكَ وَبَرَكَاتَكَ
 عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَاِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ
 اِمَامِ الْخَيْرِ وَقَائِدِ الْخَيْرِ وَرَسُولِ الرَّحْمَةِ، اَللّٰهُمَّ ابْعَثْهُ مَقَامًا يَحْمَدُ وَيُغْنِيهِ
 بِهِ الْاَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ۔ خدایا، اپنی عنایت و رحمت اور اپنی برکتیں نازل فرما رسول
 کے سردار، متقیوں کے پیشوا اور نبیوں کے خاتم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو تیرے بند
 اور رسول ہیں، جو نیکی اور بھلائی کے امام و قائد رسول رحمت ہیں۔ خدایا ان کو اُس
 مقام محمود پر پہنچا جس پر اولین و آخرین رشک کریں۔ اس کے بعد حضرت ابن مسعود نے
 درود کے وہ ماثور الفاظ پڑھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تسلیم کردہ ہیں۔
 حضرت عبد اللہ کے اس ارشاد کو صحیح مطلب اس مثال سے اچھی طرح سمجھ میں آ سکتا
 ہے کہ اگر کوئی شریف آدمی کسی کے ہاں جاتا ہے اور اس کے ملازم سے اپنی آمد کی اطلاع
 دینے کے لیے کہتا ہے تو اپنی زبان سے وہ غویہ نہیں کہتا کہ صاحب خانہ سے کہو مولانا
 عبدالرحمن صاحب تشریف لائے ہیں، بلکہ وہ کہتا ہے ”عبدالرحمن حاضر ہوا ہے“۔ اب
 یہ ملازم کی تمیز پر موقوف ہے کہ وہ صاحب خانہ کو اطلاع دینے کے لیے آنے والے
 کے مرتبے کے مطابق الفاظ استعمال کرتا ہے یا ٹھیک وہی الفاظ دہرا دیتا ہے جو آنے والے
 نے اپنے لیے استعمال کیے تھے۔

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کو حضرت انس بن مالک بن زید نے روایت کیا ہے جو علیل القدر تابعین میں سے تھے۔ اُن کا مرتبہ اس سے بلند تر ہے کہ اُن کی ثقاہت کے لیے کسی کی سند لائی جاتی ہے۔ اُن سے اس کو روایت کرنے والے ابو فاختہ سعید بن علاقہ ہیں جنہیں حافظ ابن حجر نے تقریب میں ثقہ قرار دیا ہے۔ اُن سے عون بن عبد اللہ اس کے راوی ہیں جن کی ثقاہت پر امام احمد، یحییٰ بن یحییٰ، علی اور نسائی نے شہادت دی ہے۔ ان سے روایت کرنے والے المسعودی عبد الرحمن بن عبد اللہ ہیں، اور یہی وہ راوی ہیں جن کو مخروط الحواس قرار دے کر یہ روایت ردی کی ٹوکری میں پھینک دینے کے قابل ٹھیراتی جاتی ہے۔ مالاکنہ علمائے رجال نے تصریح کی ہے کہ وہ ثقہ تھے اور صرف آخر عمر میں ان کا ذہن الجھ گیا تھا۔ امام احمد اور ابن حمار کہتے ہیں کہ کوفہ اور بصرے میں جو روایات لوگوں نے اُن سے سُنی ہیں وہ سب صحیح ہیں، البتہ بغداد جا کر ان کا ذہن پر اگندہ ہو گیا تھا۔ ابن ابی حاتم اپنے والد ابو حاتم کا قول نقل کرتے ہیں کہ اپنی موت سے سال یا دو سال پہلے اُن کے ذہن کی یہ حالت ہوئی تھی۔ ابن یحییٰ کہتے ہیں کہ قاسم اور عون بن عبد اللہ سے جو احادیث انہوں نے روایت کی ہیں وہ صحیح ہیں۔ ابن عیینہ کہتے ہیں کہ میرے علم میں کوئی شخص حضرت عبد اللہ بن مسعود کے علم کو مسعودی سے زیادہ جانتے والا نہ تھا۔ علمائے رجال کی اس شہادت کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح بے دردی کے ساتھ اُن احادیث کو اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے جو مفید مطلب نہیں ہوتیں۔

کیا واقعی حضور نے اپنے لیے لفظ آپ کا یہ قول قطعیاً صحیح نہیں ہے کہ اپنے لیے سید کے استعمال کو ممنوع قرار دیا تھا | سید کا لفظ استعمال کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے منع فرمادیا تھا۔ یہ احادیث کو نہ سمجھنے اور ان کے موقع و محل کو جانے بغیر ان سے غلط نتائج نکالنے کی ایک واضح مثال ہے۔ اس معاملہ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوشامد اور کسی کے منہ پر اس کی تعریف کرنے کو سخت ناپسند فرماتے تھے بخاری اور ابوداؤد میں حضرت ابوبکرؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ کے سامنے ایک اور شخص کی تعریف کی۔ آپؐ نے تین مرتبہ اور دوسری رعایت میں ہے بار بار فرمایا تو نے تراپنے دوست کا گلا کاٹ دیا۔ پھر بھیایا کہ اگر تم میں سے کسی کو اپنے کسی بھائی کی طرح ضروری کرنی ہو اور وہ واقعی اس کے متعلق وہی کچھ جانتا ہو جو وہ کہنا چاہتا ہے تو یوں کہے کہ میں اُسے ایسا سمجھتا ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ اس کو جاننے والا تو اصل میں اللہ ہے اور میں اللہ پر اس کا تزکیہ لازم کرنے والا نہیں ہوں۔

یہ بات نگاہ میں رکھیے اور پھر اس رعایت کو دیکھیے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ حضورؐ نے اپنے لیے لفظ "سید" کے استعمال سے منع فرمادیا تھا۔ مُسند احمد میں حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا یا محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم یا سیدنا و ابن سیدنا، و خیرنا و ابن خیرنا۔ اُسے محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم، اُسے ہمارے سردار اور ہمارے سردار کے بیٹے، ہمارے بہترین شخص اور ہمارے بہترین شخص کے بیٹے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا: لوگو، اپنے تقویٰ پر قائم رہو، شیطان تمہیں غلط راستے پر نہ ڈالتے پائے، میں محمد بن عبد اللہ ہوں، اللہ کا بندہ اور رسول ہوں، میں نہیں چاہتا کہ تم مجھے اس منزلت سے اُوپر اٹھانے کی کوشش کرو جو اللہ عزوجل نے مجھے عطا کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ روایت بھی ملاحظہ فرمائیے جس کی بنا پر آپ لفظ "سید" کے استعمال سے منع کر دینے کی تاریخ سنیہ متعین فرما رہے ہیں مُسند احمد میں

تین جگہ اور ابو داؤد و کتاب الادب میں ایک جگہ یہ ذکر ہے کہ بنی عامر کا وفد حضور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وفد میں مطرف بن عبد اللہ بن الحنفیہ کے والد بھی شریک تھے مطرف اپنے والد ہی کے حوالہ سے ان کا یہ بیان روایت کرتے ہیں کہ ہم نے حاضر ہو کر آپ کو سلام کیا اور پھر کہا کہ آپ ہمارے ولی ہیں، آپ ہمارے سید (سوار) ہیں، آپ ہم پر سب سے زیادہ علاؤ و بخشش کرنے والے اور فضل فرمانے والے اور بڑے عمدہ کلمے کھلانے والے ہیں۔
 اُن کے اس خوشامدانہ انداز کو دیکھ کر حضور نے ان کے الفاظ انت سَیِّدنا کے جواب میں فرمایا السَّيِّدُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی اور جب وہ خوشامد کیے ہی چلے گئے تو فرمایا مہربانی بات کہو اور شیطان تمہیں اپنے مطلب کے لیے استعمال نہ کرے۔

اس کلام کو دلیل قرار دے کر یہ کہنا کہ حضور نے اپنے لیے لفظ سَیِّد کے استعمال کو منع فرما دیا تھا، حدیث دانی اور حدیث فہمی کی کوئی اچھی مثال نہیں ہے حضور کے الفاظ السَّيِّدُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ اللہ کے سوا کسی کے لیے لفظ سَیِّد استعمال نہیں کیا جاسکتا، تو پھر ان تمام احادیث کو غلط ٹھیرانا پڑے گا جن میں خیر اللہ کے لیے لفظ سَیِّد استعمال کیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ اللہ قبل شانہ کے اسمائے خاص میں لفظ السَّيِّد کا اضافہ کرنا پڑے گا، مالا لکم اسمائے الہی میں کسی نے بھی اس کو شمار نہیں کیا ہے لیکن اگر اس کا مطلب صرف یہ لیا جائے کہ اور سب کے لیے تو یہ لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے البتہ حضور کے لیے اس کا استعمال منوع ہے تو یہ سراسر بے بنیاد و منہی آفرینی ہوگی، کیونکہ جس فقرے کو آپ دلیل بنا رہے ہیں اس سے یہ مفہوم کسی طرح بھی نہیں نکلا۔ علاوہ بریں یہ بات اس لیے بھی غلط ہے کہ جب خوشامد کے سوا کسی اور انداز میں حضور کے لیے یہ لفظ استعمال کیا گیا تو آپ نے اس سے منع نہ فرمایا چنانچہ مُسَدِّد احمد میں فضیل بن عیاض کی روایت

ہے کہ اُن کے قبیلے کے ایک شخص عبداللہ کی بیوی ناشترہ ہو کر بھاگ گئی اور اسی قبیلے کے ایک دوسرے شخص مطرف بن یفضل کے ہاں جا بیٹھی۔ عبداللہ نے جا کر اُس شخص سے اپنی بیوی کا مطالبہ کیا تو اُس نے انکار کر دیا۔ آخر کار وہ فراوی بن کرحضوڑ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند اشعار کی صورت میں اپنی شکایت پیش کی۔ اُن میں سے پہلا شعر یہ تھا:

یا سید الناس وذیات العرب

ایک امشکو ذریعہ من الذرب

”اے لوگوں کے سردار اور عرب کے فرمانروا، آپ کے پاس میں بڑی زہن
وراز عورتوں میں سے ایک کی شکایت پیش کرتا ہوں؟“

یہ چونکہ فراوی کی فریاد تھی نہ کہ کسی خوشامدی کی خوشامد، اس لیے اِن الفاظ پر حضوڑ
نے کوئی اعتراض نہ فرمایا، بلکہ فوراً مطرف کے نام فرمان لکھا کہ اس شخص کی بیوی اس کے
حوالے کر دو۔

بے سند اور غیر متعلق روایات سے استدلال اقامتی عیاض کی شناساے آپ نے جو روایت
نقل کی ہے، اُس کا کوئی حوالہ انہوں نے نہیں دیا ہے اور نہ اس روایت کی سند بیان کی
ہے عجیب بات ہے کہ مفید مطلب روایت تو بلا سند و بلا حوالہ قبول، اور خلاف مطلب
روایت اگر صحاح ستہ میں سے ایک کے اندر پوری متصل سند کے ساتھ درج ہو تو اس کے

لے یہ صاحب بن جریز میں تھے جو بنی مانن کے گھرانوں میں سے ایک گھرانہ تھا اِن کا حضوڑ کو ”ذیان العرب“ کہہ کر
خطاب کرنا صاف ظاہر کرتا ہے کہ اس قبیلے کا قبیلہ اسلام بھی فتح مکہ اور جنگ خنین کے بعد ہی کا واقعہ
ہو سکتا تھا جبکہ آپ واقعی عرب کے فرمانروا ہو گئے تھے۔

ایک راوی پر بلا تحقیق تہمتیں جوڑ کر پوری حدیث رد۔ یہی آپ کی نقل کردہ وہ نفاذ جس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک فرشتے کا سوال، اور حضرت جبریلؑ کے مشورے پر حضورؐ کا جواب نقل کیا گیا ہے تو وہ اس بحث میں سرے سے غیر متعلق ہے۔

حضورؐ کے ارشاد پر حضرت عمرؓ کا اعتراض! آپ نے اس شہور واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ جب بنی قریظہ کے معاملہ میں حکم کی حیثیت سے فیصلہ دینے کے لیے حضرت سعد بن معاذؓ بلائے گئے تھے تو حضورؐ نے حاضرین کو، یا انصار کو حکم دیا تھا کہ قَوْمُوا اِلٰی سَيِّدِكُمْ لیکن بخاری، مسلم، ابوداؤد، مسند احمد، اور بخاری و سیرت کی کتابوں میں اس واقعے کی تمام دوسری روایات چھوڑ کر آپ کی نگاہ صرف مسند احمد کی اس ایک روایت پر جا کر پھیری جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضورؐ کے یہ ارشاد فرماتے ہی کہ قَوْمُوا اِلٰی سَيِّدِكُمْ دلپنہ سردار کے استقبال کے لیے کھڑے ہو جاؤ، حضرت عمرؓ بھری مجلس میں بول اٹھے کہ سَيِّدَنَا اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ (ہمارا سردار تو اللہ عزوجل ہے)۔ تھوڑی دیر کے لیے اس بات سے قطع نظر کر لیجیے کہ دوسری روایتیں اس ذکر سے خالی ہیں۔ آپ کی سمجھ میں یہ بات آ کیسے گئی کہ حضرت عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں یہ گستاخی کر سکتے تھے؟ اور وہ حضرت عمرؓ یہ بات کیسے کہہ سکتے تھے جن کا اپنا قول ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے اِنْ الْفَاظَ مِنْ نَقْلِ هُمَا هِيَ کہ ابوبکر سَيِّدُنَا وَخَيْرُنَا وَاحِبُّنَا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ (ابوبکر ہمارے سردار ہیں، ہمارے بہترین آدمی ہیں، ہم سب کے بڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب ہیں)۔ اور جن کا ایک دوسرا قول بخاری میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے یوں منقول ہوا ہے کہ ابوبکر سَيِّدُنَا وَاعْتَقَ سَيِّدُنَا، یعنی بلا لَّا (ابوبکر ہمارے سردار ہیں اور انہوں نے ہمارے سردار، یعنی بلا لَّا کو آزاد کیا ہے)۔

کیا حضورؐ کے لیے دُعا میں سیدنا آپؐ فرماتے ہیں کہ دُود میں حضورؐ کے لیے سید کا لفظ کہنا رُوحِ فطری کے خلاف ہے؛ استعمال کرنا رُوحِ دُعا کے خلاف ہے، درخواست اور دُعا میں تو عبودیت اور عاجزی و انکاری کا اظہار ہونا چاہیے اور جس کے حق میں دُعا کرنی ہو اس کے لیے تو یوں کہنا چاہیے کہ ایک بندہ مسکین آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے نہ یہ کہ ہمارا آقا اور سردار حاضر ہو رہا ہے۔ آپؐ کی یہ بات اُس صورت میں تو بلاشبہ درست ہے جبکہ آدمی خود اپنے لیے دُعا مانگ رہا ہو۔ مگر کیا یہ اُس صورت میں بھی صحیح ہے جبکہ آدمی کی دُعا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہو؟ کیا آپؐ حضورؐ کے حق میں دُعا مانگتے ہوئے (معاذ اللہ) یوں کہیں گے کہ ”یا اللہ بے چارے مسکین محمد رسول اللہ پر اپنی رحمتیں نازل فرما؟“ پھر آپؐ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے جبکہ مُسند احمد، مُسند ابوداؤد، صحیح ابن حبان اور صافظ ترمذی کی مُسند ابوبکر صدیقؓ میں صحیح سند کے ساتھ بغیر قیامت کی شفاعت کے متعلق یہ روایت آئی ہے کہ حضرت عذیفہ بن زیاد سے حضرت ابوبکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ نے اور ان سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اُس روز اللہ تعالیٰ ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پُسا کا ایک ایسا طریقہ کھوئے گا جو اس سے پہلے کسی بشر پر کبھی نہیں کھولا گیا۔ اور حضور عرض کریں گے اِی رَبِّ جَعَلْتَنی سَیِّدًا وَلَدًا اَدْرَا وَلَا تَخْذُ اَوَّلَ مَنْ تَنْشِئُ عِنْدَ الْاِمْرَاضِ یَوْمَ الْقِیَمَةِ وَلَا تَخْذُ اَسَیِّمِ رَبِّ، تو نے مجھے سید اولادِ آدم بنایا اور اس پر کوئی فخر نہیں، اور قیامت کے روز پہلا وہ شخص بنایا جس کے نکلنے کے لیے زمین شقی ہوئی اور اس پر کوئی فخر نہیں“ دیکھیے یہاں خود اللہ تعالیٰ حضورؐ کو دُعا کا طریقہ سکھارہا ہے، اور اس میں سید و ولدِ آدم کے الفاظ استعمال ہو رہے ہیں۔ کیا یہ رُوحِ دُعا کے خلاف ہے؟

لفظ سید کی مشروعیت | آپ کے تمام اعتراضات کا جواب دینے کے بعد اب میں عرض کرتا ہوں کہ سید کا لفظ ایک مشروع لفظ ہے جو بکثرت احادیث میں حضور کے لیے بھی اور دوسرے انسانوں کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔

بخاری، مسلم، مسند احمد، مسند ابوداؤد، طیالسی، ترمذی، ابوداؤد، دارمی اور دوسری کتب حدیث میں بکثرت سندوں کے ساتھ حضرات ابن عباس، ابوہریرہ، ابوسعید خدری اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کی روایات آئی ہیں جن میں وہ حضور کے یہ ارشادات نقل کرتے ہیں کہ انا سید ولد آدم یوم القیمة ولا فخر، یا انا سید الناس یوم القیمة ولا فخر۔ ان میں سے بعض روایات میں یوم القیمة کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ صرف سید ولد آدم کے الفاظ ہیں۔

مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد میں یہ روایات آئی ہیں کہ لعان کے بائے میں جب حکم الہی کے نزول سے پہلے یہ مسئلہ پیش ہوا کہ شوہر اپنی بیوی کو غیر مرد کے ساتھ ملوث دیکھ لے تو کیا کرے، اور اس موقع پر حضرت سعد بن عبادہ نے غیر معمولی غیرت کا اظہار کیا، تو حضور نے انصار کو خطاب کر کے فرمایا اسمعوا الی ما یقول سیدکم۔ "سنو تمہارے یہ سردار کیا کہہ رہے ہیں؟" اسی طرح بخاری، مسلم، نسائی وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ایک جوقصہ منقول ہوا ہے اس میں وہ حضرت سعد بن عبادہ کے لیے سید الخزرج کے الفاظ استعمال فرماتی ہیں۔ اور حضرت سعد بن عبادہ کے لیے لفظ سید کے استعمال کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابی بن کعب کے لیے سید القراء کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں۔

مسلم، ابوداؤد اور مسند احمد وغیرہ میں حضور کا یہ ارشاد منقول ہے کہ غلام اور نوٹدیاں اپنے مالک اور مالکہ کو ربّانی اور ربّانیتی نہ کہیں بلکہ تیدی اور تیدیّتی کہا کریں۔

بخاری، مسلم، ترمذی، مسند احمد وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے سیدۃ فساء، سیدۃ الاقطہ، سیدۃ فساء المؤمنین یا فساء المؤمنات اور سیدۃ فساء اهل الجنة کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔

بخاری، ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے متعلق حضور کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ابنی ہذا سیدّ ولعلّ اللہ ان یصلح بہ بین فلتین من المسلمین دیرایہ بیاسید ہے، اور اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرا دے گا۔ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔ دوسری روایتوں میں الفاظ کچھ کچھ مختلف ہیں، مگر حضرت حسنؓ کے لیے سید کا لفظ سب میں موجود ہے۔

حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے لیے سید اشباب اهل الجنة کے الفاظ ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور مسند احمد بن منہل میں وارد ہوئے ہیں، اور حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے لیے سید اکفول اهل الجنة کے الفاظ مختلف سندوں سے مسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ میں منقول ہیں۔

یہ تمام احادیث اس بات پر شاہد ہیں کہ سید کا لفظ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے غیر مشروع ہے اور نہ دوسرے افسانوں کے لیے، اور وہ نہ اس دنیا میں غیر مشروع ہے نہ آخرت میں۔ پھر نماز کے اندر یا خارج از نماز حضور پر درود بھیجتے ہوئے اس کے استعمال کو کیسے ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

لفظ مولیٰ کی مشروعیت | ایسا ہی معاملہ لفظ مولیٰ کا ہے۔ ابن ماجہ میں یہ روایت آئی ہے

کہ کسی حج کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ حضرت معاویہؓ سے ملاقات کے لیے تشریف لے گئے۔ وہاں حضرت علیؓ کا ذکر بُرائی کے ساتھ ہو رہا تھا۔ اس پر حضرت سعدؓ غضب ناک ہو گئے اور انہوں نے فرمایا تَعْلُوْا هٰذَا الْوَجِلَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یَقُوْلُ مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیْ مَوْلَاہُ۔ آپ یہ باتیں اُس شخص کے بارے میں کہہ رہے ہیں جس کے متعلق میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میں جس کا مولیٰ ہوں علیؓ بھی اس کا مولیٰ ہے۔

مُسْنَد احمد اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت بریدہؓ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ میں حضرت علیؓ کے ساتھیوں کی مہم پر گیا اور وہاں مجھے ان سے سخت برتاؤ کا تجربہ ہوا۔ میں نے واپس آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی حضورؐ کا چہرہ مبارک میری بات سن کر متغیر ہو گیا اور آپؐ نے فرمایا: اے بریدہ، کیا میں مومنوں کے لیے اُن کی جان سے بڑھ کر عزیز نہیں ہوں؟ میں نے عرض کیا: کیوں نہیں، یا رسول اللہؐ! حضورؐ نے اس پر فرمایا مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیْ مَوْلَاہُ۔ حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ اس روایت کی سند عمدہ اور قوی ہے اور اس کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔

نسائی میں حضرت زید بن ارقمؓ کی روایت نقل کی گئی ہے جس میں وہ حجة الوداع سے واپسی پر غدیر خم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پھر آپؐ نے حضرت علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا، مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیْ مَوْلَاہُ، جس کا میں مولیٰ ہوں یہ بھی اس کا ولی ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ امام ذہبیؒ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام احمدؒ نے مُسْنَد میں حضرت زید بن ارقمؓ کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ حضورؐ نے وادیِ خم میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا: کیا تم نہیں

جانتے، یا فرمایا کہ کیا تم اس کی شہادت نہیں دیتے کہ میں ہر مومن کے لیے اس کی جان سے بڑھ کر عزیز ہوں؟ لوگوں نے عرض کیا ضرور۔ آپ نے فرمایا ضمن کنت مولاہ فبات علیا مولاہ۔ اور دوسری روایت میں ہے فعلی مولاہ۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ اسناد عمدہ ہے اور اس کے راوی سنن کی شرط کے مطابق ثقہ ہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ مولا کا لفظ بھی نبی اور غیر نبی، دونوں کے لیے غیر مشروع نہیں ہے پھر اگر نماز کے اندر اور خارج از نماز حضور پر دُعا دیجئے ہوئے تینا و مولا نا کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو اس میں آخر گناہ کیا ہے؟ اور کس دلیل سے اس کو ممنوع یا ناجائز یا مکروہ قرار دیا جاسکتا ہے؟

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۷۵ء)

بینک میں رقم رکھوانے کی جائز صورت

سوال۔ بینک میں رقم جمع کرنے کے معاملے میں میرا سوال یہ ہے کہ اگر میں بینک اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا ہوں تو بینک اس پر سود دے گا۔ لیکن اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانی جلتے تو اگرچہ اس پر مجھے سود نہیں ملے گا مگر بینک اس رقم کو سودی کاروبار میں استعمال کرے گا۔ گویا میری رقم پر بینک تو سود دے گا اس کے بجائے میں یوں کیوں نہ کروں کہ سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروں اور اس پرچہ سود مجھے ملے اسے حاجت مندوں کی ضروریات پر صرف کر دوں؟ وہ سود بینک کیوں کھلتے؟ کسی ضرورت مند کی ضرورت کیوں نہ پوری کر دی جائے؟

اس معاملے میں میری رہنمائی فرمائی جاتے۔

جواب۔ روپیہ اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھا جائے تو اس پر کوئی سود نہیں لگتا اور بینک کے لیے کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم اپنے کاروبار میں استعمال کرنا اخلاف قاعدہ ہے۔ اب اگر وہ اسے سودی کاروبار میں استعمال کرتا ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر نہیں ہے۔ کیونکہ ہم تو اس کے پاس حفاظت کے لیے اپنا روپیہ رکھتے ہیں نہ کہ سودی کاروبار کے لیے۔ اس کے برعکس اگر آپ اپنا روپیہ کسی ایسی مد میں جمع کر لیتے ہیں جس پر آپ کو سود ملتا ہے اور مقصد آپ کا یہ ہوتا ہے کہ اس سود کو غریبوں کی مدد کے لیے استعمال کریں تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے ایک شخص لوگوں کی عیبیں اس غرض کے لیے کاٹے کہ اس سے جو پتہ ملے گا اس کو وہ غریبوں کے لیے استعمال کرے گا۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۹ء)

کوٹے کی حِلّت و حرمت اور بعض دوسرے مسائل

سوال ۱ کیا کوٹے کا گوشت حلال ہے؟ نیز یہ تحریر فرمائیں کہ کون کون سے جانور اور پرندے حرام یا حلال ہیں؟ نیز وہ مختار کا بعض لوگ حوالہ دیتے ہیں کہ اس میں کوٹے کے گوشت کو حلال قرار دیا گیا ہے، یہ کہاں تک درست ہے؟

۲۔ حالیہ بارتوں اور سیلاب کے دوران بعض لوگوں نے مکافوں کی چھتوں پر خرمن خدا سے اذانیں دیں۔ ایسا کرنا کہاں تک جائز ہے؟ کیا یہ فعل مقبہ ہے یا گناہ ہے یا اخلاف شرع ہے؟

۳۔ ننگے سر نماز پڑھنا کیسا ہے، جب کہ ٹوپی یا کپڑا موجود ہو؟ کیا کوئی

حدیث ایسی ہے جس سے ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز ملتا ہے؟

جواب: (۱) جن جانوروں کی حرمت کے متعلق قرآن پاک یا حدیث صحیح میں تصریح

ہے، ان پر تو اُمت میں اتفاق ہے۔ لیکن جن جانوروں کے بارے میں تصریح نہیں ہے

بلکہ اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اُن کی حلت و حرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

کوڑے کے گوشت کے متعلق درالخمار میں لکھا ہے:

”ولا یجھل.... الغراب الا بقع الذی یا کل الجعیف لانه ملحق

بالخبائث قاله المصنف (ای صاحب تنویر الابصار) ثعلب قال والخبیث

ما تستخبثه الطباع السلیمة“ اور حلال نہیں ہے.... وہ کوڑا جس

کے رنگ میں سیاہی اور سفیدی ملی جلی ہو اور جو مردار کھاتا ہو، کیونکہ وہ خبائث

میں شامل ہے۔ یہ بات مصنف (یعنی صاحب تنویر الابصار) نے لکھی ہے پھر

کہا ہے کہ جمیع وہ ہے جسے سلیم الطبع لوگ گندا اور ناپاک سمجھتے ہیں۔

علامہ رشامی نے رد الخمار میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

”اما الغراب الا بقع (الذی فیہ بیاض وسواد)، والاسود فهو

انواع ثلاثه، نوع یمسقط الحب ولا یا کل الجعیف ولیس بمکروه،

ونوع لا یا کل الا للجعیف فانه مکروه، وهو الذی سماء المصنف

الابقع۔ ونوع یخلط، یا کل الحب مرقہ والجعیف اخری، ولحدیث کثر

فی الکتاب، وهو غیر مکروه عندہ (ای ابی حنیفہ) و مکروه عند

ابی یوسف۔“ بڑے بڑے رنگ یا سیاہ رنگ کے کوڑوں کی تین قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو دانے چٹکتا ہے اور مُردار نہیں کھاتا۔ وہ مکروہ نہیں ہے۔ دوسرا وہ جو مُردار ہی کھاتا ہے۔ وہ مکروہ ہے اور مُصنّف نے اُسی کو طے جلے رنگ کا کُتوا کہا ہے۔ تیسرا وہ جو کبھی مُردار کھاتا ہے اور کبھی دانت پر چٹکتا ہے مُصنّف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے۔“

(رد المحتار، جلد ۵، ص ۲۶۶)

اسی کتاب میں مندرجہ بالا بحث کو آپ دیکھیں تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کون پرندے حلال ہیں۔

۲۔ سیلاب یا کثرت بارش یا کسی اور آفت کے موقع پر اذانیں دینا مسلمانوں میں رائج ہو گیا ہے لیکن میرے علم کی حد تک یہ طریقہ کسی سند پر مبنی نہیں ہے، بلکہ غالباً لوگوں نے اسے اللہ تعالیٰ کو مدد کے لیے پکارنے کی ایک صورت سمجھ کر اختیار کیا ہے۔ اگر لوگ اسے مشروع سمجھ کر کریں تو غلط ہے، اور اگر محض اللہ سے فریاد کرنے اور اس کو رحمت کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی نیت سے کریں تو مباح ہے۔

۳۔ نمازیں سر ڈھانکنے کا کوئی حکم، یا ننگے سر نماز پڑھنے کی کوئی ہدیٰ میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہ معلوم ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام عامہ یا ٹوپی پہنے ہوئے ہی نماز پڑھتے تھے۔ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ کے حکم کا تعاضل بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اچھا لباس پہن کر پڑھی جائے، اور ٹوپی یا عمامہ بھی اس میں داخل ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص ننگے سر نماز پڑھے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۶ء)

کیا خفیوں کے مقدمات کا کسی دوسری فقہ پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟

سوال۔ اگر حنفی اور شافعی نقطہ نظر کے درمیان اختلاف ہو تو کیا یہ ضروری ہے کہ خفیوں کے معاملے میں صرف حنفی نقطہ نظر ہی قبول کیا جائے؟ اور خاص کر جہاں عدالت اس راستے پر پہنچے کہ شافعی نقطہ نظر زیادہ وزن دار ہے؟ جواب۔ اس سوال کے ذریعہ لوہیں۔ ایک اصولی، دوسرا عملی۔

اصولی حیثیت سے اگر قاضی کسی مسئلے کی تحقیق کر کے اس نتیجے پر پہنچے کہ اس خاص مسئلے میں حنفی مذہب کی نسبت شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب کے دلائل کتاب و سنت کی روشنی سے زیادہ مضبوط ہیں تو وہ نہ صرف اُس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بلکہ راجح مذہب کو چھوڑ کر مرجوح مذہب پر فیصلہ کرنا بائز نہیں ہے۔ لیکن عملی حیثیت سے اس میں چند در چند مشکلات ہیں۔

اول تو ہمارے ملک میں دوسرے مذاہب کی مضبوط کتابیں نہیں ہیں جن سے اُن کے دلائل پوری طرح معلوم کیے جاسکیں اور ایک مسئلے سے تعلق رکھنے والے تمام وہ جزئیات سامنے آجائیں جنہیں کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے ملحوظ رکھنا چاہیے۔

دوسری مشکل یہ ہے کہ احادیث اور ان کی شرحوں اور اسماء الرجال کا پورا ذخیرہ کسی عدالت کی لائبریری یا کسی پبلک لائبریری میں موجود نہیں ہے تاکہ ایک مذہب کی فقہی کتابیں جن روایات کے حوالے دیتی ہیں ان کے درست یا نادرست ہونے کا فیصلہ

کرنے کے لیے اصل مآخذ سے رجوع کیا جا سکے۔

تیسری مشکل یہ ہے کہ فقہ و حدیث کی تمام کتابیں عربی زبان میں ہیں اور ہمارے ملک کے حکام عدالت اور وکلاء، خواہ وہ عربی زبان سے بحیثیت زبانِ پنجابی واقف بھی ہوں، انہوں نے اُس خاص زبان کی باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی ہے جو فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصول حدیث میں استعمال ہوتی ہے۔ ان مضامین کی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے محض عربی زبان کا علم کافی نہیں ہے۔ بد قسمتی سے ہمارے ہاں کے لاکھوں میں اسلامی قانون کی کماحقہ تعلیم کا اب تک کوئی انتظام نہیں کیا گیا ہے۔

آخری مشکل یہ ہے کہ اگر کوئی عدالت عالیہ تحقیق کا حق ادا کر کے حنفی مذہب کے بجائے کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کر دے تو یہ ماتحت عدالتوں کے لیے ایک اصولی نظیر بن جاتے گی اور اجتہادی اہلیت کے بغیر دوسرے مذاہب فقہ کے مطابق فیصلے کرنے کا دروازہ کھل جاتے گا۔ ہمارے ملک کی عام آبادی حنفی ہے، اور یہاں کے علماء اسی مذہب سے واقف ہیں، بلکہ اس مذہب کی پیروی کے سخت پابند ہیں، اس لیے نیم نچتہ علم کی بنا پر جب چھوٹی عدالتوں سے حنفی فقہ کے خلاف فیصلے صادر ہونے لگیں گے تو اس پر ہنگامہ برپا ہو جائے گا۔

ان تمام باتوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میں یہ مشورہ دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ اس معاملے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۱ء)

کیا فقہی مسلکوں کے لیے مذاہب کا لفظ صحیح ہے؟

سوال۔ جنوری کے ترجمان القرآن میں آپ نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے حنفی فرقہ یا شافعی فرقہ کے لیے حنفی مذہب یا شافعی مذہب کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ میرا مذہبی علم ایک عام مسلمان کا سا ہے جو مذہب کو ان فرقہ بندیوں سے کچھ اور پرستید کرتے ہیں کیا ہم سب فرقوں کا مذہب ایک نہیں ہے؟

جواب۔ عربی زبان میں لفظ مذہب کے معنی وہ نہیں ہیں جو اردو زبان میں ہیں۔

اردو زبان میں یہ لفظ دین کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ لیکن عربی میں یہ (SCHOOL

OF THOUGHT) کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی وغیرہ

فرقے نہیں ہیں بلکہ دین اسلام کے اندر ملکہ مذاہب ہیں۔ ان کے لیے اصطلاحی لفظ مذہب ہی ہے۔ کسی زمانے میں بھی اہل علم نے انہیں فرقہ نہیں قرار دیا ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۷ء)

— (۴) —



خروج کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

سوال۔ ترجمان القرآن نومبر ۱۹۷۲ء کے پرچم میں مسئلہ خروج کے متعلق میرا سابق خطا اور اس کا جو جواب شائع فرمایا گیا ہے اس کے لیے میں آپ کا ممنون ہوں۔ مگر افسوس ہے کہ اس جواب کے میرا وہ غلبان دور نہ ہوا جو مسئلہ خلافت کے مطالعہ سے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے متعلق میرے دل میں پیدا ہوا تھا اس لیے میں چاہتا ہوں کہ اپنی گزارشات کو ذرا تفصیل سے آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ امید ہے کہ ان کا جواب بھی آپ ترجمان القرآن میں شائع فرمائیں گے تاکہ قارئین ترجمان کے معلومات میں اضافہ کا موجب بنے۔

”مسئلہ خلافت“ میں آپ نے امام ابو حنیفہؒ کا جو مسلک بیان فرمایا ہے اس میں آپ نے ”ظالم فاسق“ کی امامت کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کے تین بڑے بڑے نکات بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نہ تو خوارج و معتزلہ کی طرح اس کی امامت کو اس معنی میں باطل قرار دیتے ہیں کہ اس کے تحت کوئی بھی اجتماعی کام جائز طور پر انجام نہ پاسکے اور مسلم معاشرہ اور ریاست کا پورا نظام معطل ہو کے رہ جائے، اور نہ وہ مرجئہ کی طرح اس کو ایسا جائز اور بالحق تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان اس پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں اور اسے بدلنے کی کوشش نہ کریں۔ بلکہ امام موصوفان و دونوں انتہا پسندانہ نظریات کے درمیان ایسی امامت کے بارے میں ایک معتدل اور متوازن نظر پیش کرتے ہیں جو یہ کہ اس کے تحت اجتماعی کام سب کے سب جائز ہوں گے لیکن یہ

امامت بجائے خود ناجائز اور باطل ہوگی۔ وہ سزا دیتے ہیں کہ ظالم حکومت کے خلاف ہر مسلمان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حق حاصل ہے، بلکہ یہ حق ادا کرنا سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک ایسی ظالم حکومت کے خلاف خروج بھی جائز ہے بشرطیکہ یہ خروج فساد و بدنگی پر نتیجہ نہ ہو بلکہ فاسق امامت کی جگہ صالح امامت کا قائم ہوجانا مستوقع ہو۔ اس صورت میں خروج نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔

اس سلسلہ میں میری گزارشات یہ ہیں کہ یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ”ظالم فاسق“ کی امامت باطل ہے۔ اور امام اعظمؒ کے نزدیک ظالم فاسق کی حکومت کے خلاف خروج جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی صحیح ترجمانی نہیں ہے میرے نزدیک اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ظالم فاسق اگر قوم پر اپنی قوت اور طاقت کے غلبہ سے بھی مسلط ہو جاتے جس کو فقہاء کی اصطلاح میں ”مغلوب“ کہا جاتا ہے اور اپنے احکام کو طاقت کے ذریعہ نافذ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، تو گو وہ ظالم و فاسق بھی ہو اور اس کے ساتھ متعارف طریقوں سے بیعت بھی نہ ہوئی ہو، مگر امام ابوحنیفہؒ اس کی امامت کو اس معنی کہ معتبر قرار دیتے ہیں کہ اس کے خلاف خروج و بغاوت کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ اور جس طرح کہ اس کی امامت کے تحت دوسرے اجتماعی کاموں کو جائز اور معتبر قرار دیتے ہیں اسی طرح خروج اور بغاوت کو بھی ایسی حکومت کے بالمقابل حرام اور ناجائز قرار دیتے ہیں۔ میری اس رائے کی تائید فقہاء مذہب حنفی کے درج ذیل اقوال سے ہو سکتی ہے:

والام بصیر اماماً بالمبايعة من الاشراف والاعيان - وكذا
 باختلاف امام قبله وكذا بالتغلب والفهر كما في شرح المقاصد
 قال في المسألة ويثبت عقد الامامة اما باختلاف الخليفة
 اياه واما بببيعة جماعة من العلماء ومن اهل الرأي و
 التدبير... ولو تعذر وجد العلم والعدالة فيمن تصدى
 للامامة وكان في صرفه عنها اثاره فتنة لا تطاق حكمنا بالاعتقاد
 امامته كيلا نكون كمن يبني قصراً ويهدم مصرًا... وتجب
 طاعة الامام عادلاً كان او جائراً اذ المرء يخالف الشرع فقد علم
 ان الامام بصير اماماً بثلاثة امور لكن الثالث في الامام التغلب
 وان لم تكن فيه شروط الامامة. (رد المحتار ج ۳، ص ۴۲۸) -
 بہر حال امام میں عدالت شرط ہے مگر صحت امامت کے لیے نہیں بلکہ
 اولویت کے لیے شرط ہے۔ اس بنا پر فاسق کی امامت کو مکروہ کہا گیا ہے
 نہ کہ غیر صحیح۔ وعند الحنفية ليست العدالة شرطاً للصحة فيضم
 تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة (دشامی، ج ۱، ص ۱۵۱۲) -
 اسی قانون کے تحت حنفیہ نے متغلب کی امامت کو صحیح کہا ہے۔ ونقص
 سلطنة متغلب للضرورة (ایسے فاسق کے متعلق امام ابو حنیفہؒ
 کا مسلک یہ بیان کیا گیا ہے: ويجب ان يدعى له ولا يجب الخروج
 عليه كذا عن ابی حنیفہ (ہ۔ یہ تمام عبارات ابن ہمام نے مسائرہ میں ذکر
 کی ہیں جن سے صاف طور پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے

نزدیک جس طرح ایک غاصق ظالم کی حکومت کے تحت دین کے دوسرے اجتماعی کام جائز طریقہ سے انجام دیئے جاسکتے ہیں اسی طرح اس حکومت کے خلاف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غزل اور خروج دونوں جائز ہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ غزل اور خروج موجب فتنہ نہ ہوں۔ اور چونکہ فی زمانہ ہر خروج اپنے ساتھ بہت سے فتنے لے کر نمودار ہو جاتا ہے اس لیے بعض اصناف نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ: اما الخروج علی الامراء فمحموم باجماع المسلمین وان كانوا فسقة ظالمین اور درمقات، اس لیے ایسی حکومتوں میں محض زبانی طور پر فرضیہ تبلیغ ادا کرنا کافی ہوگا۔

مسلمان باغیوں کے بارے میں جہاں تک نہیں نے امام اعظمؒ کا مسلک سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ جن صورتوں میں بغاوت ناجائز ہو اور امام سے کوئی بغاوت کی جاتے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو لوگ بغاوت کے ترکیب ہو چکے ہوں ان کا قتل جائز ہے۔ البتہ جو افراد بغاوت میں باغیوں کے ساتھ شریک نہ ہوئے ہوں ان کو قتل کرنا جائز نہیں۔ خواہ وہ چھوٹے بچے اور عورتیں ہوں یا بوڑھے اور اندھے ہوں۔ یا دوسرے باغ مرد ہوں جو بغاوت میں باغیوں کے ساتھ شریک نہ ہوں۔ اس کے ثبوت کے لیے بطور حوالہ فقہاء حنفیہ کی درج ذیل عبارات ملاحظہ فرمائی جاتیں:

امام سرخسیؒ مبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۴ میں لکھتے ہیں: فان كان المسلمون

مجمعین علی واحد وكانوا امنین به والسبیل امنة فخرج علیه

طائفة من المسلمين فحیت من یجب علی من یقوی علی القتال ان

یقاتل مع امام المسلمین الخارجین اور وجوب قتال کے لیے امام غری نے تین دلائل بیان کیے ہیں، جن میں سے ایک دلیل یہ آیت کریمہ ہے :

فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَنْبَغِيَ إِلَىٰ الْأُخْرَىٰ ۖ وَأُولَٰئِكَ الْأُمَرَاءُ ۗ

اور دوسری دلیل امام موصوف نے وجوب قتال کے لیے یہ بیان کی ہے : ولان الخارجین قصدوا أذى المسلمین واماطة الاذى من ابواب الدین۔ وخرجهم معصية غفیر القیام بقتالهم نعمی من المنکر وهو فرض۔ اور تیسری دلیل یہ بیان فرمائی ہے : ولا تسمع بمیجون الفتنۃ قال صلی اللہ علیہ وسلم الفتنۃ نائمة لعن اللہ من ايقظها فمن كان ملعونا علی لسان صاحب الشرع ۖ یقاتل معه ۱۔

ان تمام عبارات سے یہ تو واضح ہو گیا کہ باغیوں کے ساتھ قتال واجب ہے اور قتال شرعی نقطہ نگاہ سے ان لوگوں کے ساتھ جائز ہو سکتا ہے جو مسموم الدم نہ ہوں۔ اس کی طرف حضور کے وسیع ذیل ارشاد میں اشارہ کیا گیا ہے :

امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله وان عمدا رسول الله فاذا فعلوا ذالك عصموا منی دما ومروا موالهم والمحدث

پس جب باغیوں کے ساتھ قتال واجب ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ان کو جان کی پوری عصمت حاصل نہیں ہے تو قتل بھی جائز ہو گا یہی وجہ ہے کہ فقہاء مذہب حنفی صریح طور پر اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں کہ باغیوں کا قتل جائز ہے صاحب بدائع الصنائع باغیوں کے قتل کے متعلق لکھتے ہیں : واما بیان من یجوز قتله منهم ومن لا یجوز فکل من لا یجوز قتله من اهل

المحرب من الصبيان والنسوان والاشياخ والعميان لا يجوز قتله
من اهل البغی لان قتله مرد فح شوقاً لعمرفیخص باهل القتال
وهو لا یسوا من اهل القتال فلا یقتلون الا اذا قاتلوا فیما
قتله فی حال القتال وبعد الفواخ من القتال ۱۴ ج ۱، ص ۱۳۱۔

قتہار کی ان تصریحات کے پیش نظر باغیوں کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا مذہب
صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان باغیوں پر اگر اسلامی حکومت غالباً
جاستے تو وہ تمام ان باغی مردوں کو قتل کر کے ان کے مال لوٹ لینے کی مجاز
ہے جو بغاوت کے مرتکب ہو چکے ہوں۔ قطع نظر اس سے کہ ان مسلمان باغیوں
نے پہلے خود یہ شرط قبول کی ہو یا نہ کی ہو مگر یہ قتال اور قتل اس وقت تک
جاری رہے گا جب تک کہ باغی لوگ ہتھیار نہ ڈالیں اور جب وہ ہتھیار
ڈالیں گے تو قتل و قتال بھی بند کر دیا جائے گا۔

البتہ ان کا مل بطور غنیمت تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جنگ ختم ہونے یا
ہتھیار ڈالنے کے بعد انہیں واپس کیا جائے گا وکذا انک ما اصیب من
اموالہم ید الیہم لانہ لہم یتلک فالتک للمال علیہم لبقا العصۃ
بالدار والاحراز فیہ ۱۴ (مبسوط ج ۱۰ ص ۱۲۶)۔ قتہار کی یہ تصریحات اگر
امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی صحیح ترجمانی پر مشتمل ہوں، بیساکہ ہمارا یقین ہے
توان کے ہوتے ہوئے قتل کیسے یہ باور کر سکتی ہے کہ مصل میں بغاوت
مسلمانوں نے کی تھی اور منصور کے ساتھ چونکہ وہ یہ شرط کر چکے تھے کہ اگر ہم نے
آئندہ کبھی آپ کے خلاف خروج کیا تو ہمارے خون اور مال آپ کے لیے

حلال ہوں گے۔ اس لیے فقہاء کے سامنے یہ سوال پیش کیا گیا کہ قتال کے بعد ان باغیوں کی جان اور مال پر ہاتھ ڈالنا جائز ہو گا یا نہیں؟ اور اسی کے متعلق منصور کے استفسار پر امام ابو حنیفہؒ نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ ان کے خون اور مال آپ کے لیے حلال نہیں ہیں؟

پھر یہ بات بھی کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ آپ شمس اللامہ سرخسیؒ کے بیان کو صرف اس بنا پر قابل اعتماد نہیں سمجھتے ہیں کہ ان کا بیان اہل تاریخ سے مختلف ہے۔ حالانکہ بغاوت جیسے اہم معاملہ میں فقہاء کی جماعت میں سے ایک بڑے فقیہ اور امام اعظم جیسے امام فہم کا مذہب معلوم کرنے میں ان فقہاء کے قول پر زیادہ اعتماد کرنا چاہیے جو اس امام کے مذہب سے وابستہ رہے ہوں۔ تاریخ کے واقعات مرتب کرنے میں غلطیاں زیادہ سرزد ہو سکتی ہیں بلکہ اس کے کہ ایک امام مذہب کی قطعی مروتا مرتب کرنے میں غلطیاں واقع ہوں۔ پھر یہ واقعہ جس طرح کہ مبسوط میں امام سرخسیؒ نے نقل کیا ہے بعینہ اسی طرح شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدير، ج ۵، ص ۳۴۱ میں بھی نقل کیا ہے۔ ان دونوں اماموں کے مقابلہ میں ابن اثیر یا الکردری کے قول کو ترجیح دینا یقیناً ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔“

جواب۔ امام ابو حنیفہؒ کے مسند در باب خروج کے بارے میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق مزید کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ دو تین باتوں پر بھی کچھ روشنی ڈال دیں۔

اول یہ کہ ابو بکر حباص، الموفق المکی، اور ابن البرزناحکریؒ کا شمار بھی فقہائے حنفیہ

میں ہوتا ہے یا نہیں؛ آپ سے یہ مخفی نہیں ہو سکتا کہ ابوبکر جصاص متقدمین حنفیہ میں سے ہیں، ابوسہل الزجاج اور ابوالحسن الکرخی کے شاگرد ہیں اور اپنے زمانے میں (۲۰۵-۲۱۰ھ) امام اصحاب ابی حنیفہ تسلیم کیے جاتے تھے۔ ان کی کتاب احکام القرآن کا شمار حنفیہ ہی کی فقہی کتابوں میں ہوتا ہے۔ الموفق المکی (۴۸۳-۵۵۹ھ) بھی فقہائے حنفیہ میں سے تھے اور القفطی کے قول کے مطابق کاتلہ معرفة تامة فی الفقه والادب الکرذری کا شمار بھی فقہائے حنفیہ میں ہوتا ہے اور ان کی فتاویٰ بزازیہ، آداب الفقہاء اور مختصر فی بیان تعریفات الاحکام، معروف کتابیں ہیں۔ یس نے جو مواد ان تین حضرات کی کتابوں سے بحوالہ نقل کیا ہے، یس چاہتا ہوں کہ اس کی حیثیت پر بھی آپ کچھ روشنی ڈالیں۔

دوم یہ کہ حضرت زید بن علی بن حسین اور نفیس زکیہ کے خروج کے واقعات میں امام اعظم رحمہ اللہ کا جو طرز عمل مذکورۃ بالا تینوں مصنفین اور بہت سے دوسرے مؤرخین نے بیان کیا ہے، اس کو آپ صرح اور معتبر تاریخی واقعات میں شمار کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ واقعات غلط ہیں تو آپ ان کی تردید کسی مستند ذریعہ سے فرمائیں۔ اور اگر یہ صرح ہیں تو امام اعظم کا مسلک سمجھنے میں ان سے مدد لی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ بات تو بہر حال امام ابو حنیفہ عینی عظیم شخصیت کے متعلق باور نہیں کی جاسکتی کہ ان کا فقہی مسلک کچھ ہوا اور عمل کچھ لہذا دو باتوں میں سے ایک بات ماننی ہی پڑے گی۔ یا تو یہ واقعات غلط ہیں یا پھر امام کے مسلک کی صرح ترجمانی وہی ہو سکتی ہے جو ان کے عمل سے مطابقت رکھتی ہو۔

اہل موصل کے بارے میں شمس الائمہ سرخسی نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے متعلق میں اتنا ہی کہوں گا کہ دوسرا بیان الکرذری کا ہے، اور وہ بھی زبیر سے مؤرخ نہیں بلکہ فقیہ بھی ہیں۔ الکرذری لکھتے ہیں کہ منصور نے فقہاء کے سامنے یہ سوال پیش کیا تھا: ایسے متحر

اتھ علیہ السلام قال المؤمنون عند شروطهم؛ وإهل موصل
 شروطاً علی ان لا یخرجوا علیّ وقد خرجوا علی عاملی وقد حلّ لی دماءہم
 امام ابو حنیفہؒ نے جواب میں فرمایا: "انہم شرطوا الذک ما لا یملکونہ یعنی
 دماءہم، فانہ قد تقدروا ان النفس لا یجوز فیہا البذل والاباحۃ
 علی ان الرجل اذا قال لاخو قتلنی فقتلہ تعجب الدیۃ وشرطت
 علیہم ما لیس لک لان دم المسلم لا یحل الاباحدی معان ثلاث
 فان اخذتمہا خذت بما لا یحل، وشرطہا اللہ الحق ان توفی بہ
 (مناقب الامام الاعظم، ج ۲، صفحہ ۱۶-۱۷) اس عبارت میں سائل اور مفتی دونوں
 نے تصریح کی ہے کہ معاملہ مسلمانوں سے متعلق تھا۔

سوال: گرامی نامر ملا۔ آپ نے جن باتوں کی طرف توجہ دلاتی ہے اُن
 کے متعلق مختصراً عرض ہے کہ ابوبکر جصاص، الموفق المکی، اور ابن البزار الکوفی
 کا شمار یقیناً فقہاء میں ہوتا ہے۔ اسی طرح احکام القرآن اور دوسری وہ کتابیں
 جن کا آپ نے ذکر فرمایا ہے، بھی معروف کتابیں ہیں لیکن با ایں ہمدردیہ
 اور درجہ کے لحاظ سے ان حضرات کا مقام امام سرخسیؒ کے مقام سے بہت
 فروتر ہے۔ اسی طرح امام سرخسیؒ کی کتاب المبسوط کا درجہ اور مرتبہ احکام القرآن
 وغیرہ کتب مذکورہ سے محققین احنافؒ کے نزدیک بہت بلند اور مقام
 بہت اونچا ہے۔ اس لیے فقہیات میں امام اعظمؒ کے مسلک کو متبعین
 کرنے میں مبسوط سرخسیؒ ہی کا فیصلہ معتبر اور قابل اعتماد ہو گا نہ کہ احکام القرآن
 وغیرہ کتب کا۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے مفتی ابن کمال سے طبقات الفقہاء

کی تفصیل نقل کرتے ہوئے امام سرخسی کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے جو مجتہدین فی المسائل کا طبقہ ہے اور ابو بکر جصاص رازی کو چوتھے طبقے میں شمار کیا ہے جو محض مقلدین کا طبقہ ہے۔

ان تصریحات کے پیش نظر خروج کے مسئلہ میں امام اعظم کا مذہب و قرار دیا جائے گا جو مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے، نہ کہ وہ جو احکام القرآن یا دوسری تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے۔

ماہر حضرت زبید بن علی بن الحسین اور نفس زکیہ کے خروج کے واقعات میں امام ابو حنیفہ کا طرز عمل، تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ تاریخی لحاظ سے میں اس کو سونی حدیث اور درست سمجھتا ہوں۔ تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے ان دونوں کے خروج میں ان کی حمایت کی تھی لیکن مشکل یہ ہے کہ اس مسئلہ کی قطعی نوعیت تاریخی نوعیت سے بالکل مختلف ہے۔ فقہ حنفی کی تمام مستبر کتابوں میں حتیٰ کہ کتب ظاہر الروایۃ میں خروج کے متعلق امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام عادل تو درکنار ظالم اور متغلب سے بھی خروج ناجائز اور بغاوت حرام ہے۔ لہذا ہمیں ان دو متضاد بیانات کے مابین یا تطبیق سے کام لینا پڑے گا یا ترجیح سے۔ جہاں تک ترجیح کا تعلق ہے، ہم فقہاء کے مسئلہ اصول کے پیش نظر فقہاء مذہب حنفی کے بیان کو مؤرخین کے بیان پر اس لیے ترجیح دیں گے کہ مذہب کی تعیین میں ناقلین مذہب کا قول زیادہ قابل اعتماد ہے۔ اور مؤرخین میں سے جو فقہاء ہیں، جیسے ابو بکر رازی، الموفق الکی اور ابن البرز، تو یہ چونکہ رتبہ اور درجے کے اعتبار سے اصل ناقلین مذہب

کے ہمسرہ نہیں ہیں اس لیے ان کا قتل بھی دوسروں کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں سمجھا جائے گا گو تاریخی نقل اور روایت اصول روایت کے لحاظ سے قوی کیوں نہ ہو۔

اور اگر ہم تطبیق کا طریقہ اختیار کریں گے تو میرے ذہن میں تطبیق کے لیے بہتر طریقہ یہ ہے کہ چونکہ زید بن علی کے خروج کا واقعہ قبول آپ کے صفر ۱۲۲ھ میں پیش آیا تھا۔ اور نفس زکیہ کے خروج کا واقعہ جیسا کہ آپ نے محاسبہ ۱۴۵ھ میں ظاہر فرمایا تھا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قبول ابن کثیر (البدایہ، ج ۱، ص ۱۸۱) ۱۵۵ھ میں وفات پانچکے ہیں۔ اس طرح خروج نفس زکیہ کے بعد امام کم سے کم پانچ سال تک زندہ رہ چکے ہیں۔ اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنی آخری عمر میں سابق راستے میں تبدیلی کر کے خروج کے متعلق اپنا جدید مسلک یہ متعین کیا ہو کہ خروج اور بناوت حرام ہے نہ کہ جائز اور اپنے پہلے مسلک سے امام نے رجوع کیا ہو۔ اور اس وقت سے امام اعظم گمبی دوسرے محدثین کی طرح اس بات کے قائل رہے ہوں کہ خروج جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ اور اصلاح کے لیے خروج کے بجائے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہی کام لیا جائے گا یہ شاید اسی وجہ سے علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہو: واما الخروج عليه فمعدوم باجماع المسلمين وان كانوا فاسقة ظالمين (مواقات)

اوپر کے مباحث سے جب یہ بات واضح ہو گئی کہ خروج کے مسئلہ میں امام اعظم کا مذہب عدم جواز ہے، اور مسلمان باغیوں کا حکم تبصریح فقہار قتل ہے

جیسے سابق مکتوب میں فقہار کے حوالے ذکر کیے جا چکے ہیں تو اہل موصل کے معاملہ میں بھی میرے نزدیک امام سرخس اور شیخ ابن الہائم کا بیان درست ہے کہ یہ واقعہ مشرکین کے یہ اعمالوں سے متعلق تھا نہ کہ مسلمان باغیوں سے کیونکہ مسلمان باغیوں کے بارے میں امام کا مذہب یہ ہے کہ انہیں قتل کیا جائے گا نہ یہ کہ ان کا قتل جائز نہیں ہے۔ اگرچہ الکردی کے بیان کے مطابق یہ واقعہ مسلمان باغیوں سے متعلق معلوم ہوتا ہے۔

جواب۔ غایت نامہ ملا۔ میرا خیال ہے کہ اب میرا نقطہ نظر اچھی طرح آپ کے سامنے واضح ہو سکے گا۔ براہ کرم حسب ذیل امور پر غور فرمائیں:

میرے مقالے کا موضوع ہے اس خاص مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اور آپ استدلال میں پیش فرما رہے ہیں مذہب حنفی کے اقوال۔ آپ جیسے ذی علم اور فقیہ انفس بزرگ سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہو سکتی کہ مسلک ابی حنیفہ اور مذہب حنفی ایک چیز نہیں ہیں مسلک ابی حنیفہ کا اطلاق صرف امام اعظمؒ کے اپنے اقوال و افعال پر ہی ہو سکتا ہے۔ رہا مذہب حنفی تو اس میں امام صاحب کے علاوہ اصحاب ابی حنیفہ اور بعد کے مجتہدین فی المذہب بھی شامل ہیں، اور بہت سی ایسی چیزیں بھی مذہب حنفی قرار پائی ہیں جو امام اعظمؒ سے ہی نہیں، آپ کے اصحاب سے بھی ثابت نہیں ہیں، حتیٰ کہ ایسے مسائل بھی موجود ہیں جن میں مذہب حنفی کا فتویٰ امام اعظمؒ کے قول کے خلاف ہے۔ ابوبکر جصاص، الموفق المالکی اور ابن البرزازی رحمہم اللہ چاہے درجہ اول کے فقیہ نہ ہوں، لیکن اس درجہ فقہ سے نا بلند تو نہیں ہو سکتے کہ اپنے مذہب کے سب سے بڑے امام سے وہ اقوال اور افعال بلا تحقیق منسوب کر دیتے جو ان کے تحقیق شدہ مسلک کے خلاف ہوتے۔

خصوصاً جصاص رحمہ اللہ تو امام اعظمؒ سے بہت قریب زمانے میں گزرے ہیں۔ امام کی وفات اور ان کی پیدائش کے درمیان صرف ۵۵ سال کا فاصلہ ہے اور بغداد میں وہ ان اکابر اہل خانہ سے وابستہ رہے ہیں جن کے درمیان مدرسہ ابی حنیفہ کی روایات پوری طرح محفوظ تھیں۔ اگر امام صاحب کی طرف کوئی غلط روایت افواہ کے طوع پر منسوب ہوتی تو وہ آخری شخص ہوتے جو اسے مایطہ دلیل کی طرح احکام القرآن جیسی اہم فقہی کتاب میں نقل کر بیٹھتے۔ اور اگر امام اعظمؒ کا اس مسلک سے رجوع ثابت ہوتا تب بھی وہ اس سے منہ پھیر رہتے اور نہ اس کو چھپاتے۔

امام کے رجوع کا گمان اس لیے بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو منصور ان کی جان کے لیے نہ رہتا بلکہ اس کے بعد تو اس کے اور امام کے درمیان صلح ہو جاتی بغیر بدلہ کسی نے اٹاؤ و گناہ بھی یہ نقل نہیں کیا ہے کہ امام نے کبھی نفس زکیہ کے خروج میں حصہ لینے کو غلط تسلیم کیا ہو۔

میرے نزدیک یہ امر تو شبہ سے بالاتر ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں امام اعظمؒ کا مسلک وہی تھا جو ان کے نقل شدہ اقوال و افعال سے ثابت ہے البتہ مذہب حنفی بعد میں وہی قرار پایا ہے جو آپ نقل فرما رہے ہیں۔ اور یہ مذہب قرار پانے کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے دور میں جو رائے اصحاب حدیث کے ایک گروہ کی تھی جسے امام افاضی کے حوالہ سے میں نے اپنے مضمون میں نقل بھی کیا ہے، دوسری صدی کے آخر تک پہنچتے پہنچتے وہی رائے اہل سنت والجماعت کے پورے گروہ میں مقبول ہو گئی اور اسی طے کو متکلمین میں سے اشاعرہ نے (مقابلہ معتزلہ) اختیار کیا۔ اس رائے کی مقبولیت و حقیقت تصور قطعاً پر مبنی نہیں ہے بلکہ ان تجربات کا اس میں بہت بڑا دخل ہے جو مؤرخ

واقعات کے سلسلے میں مسلسل ہوتے رہے تھے۔ اس بنا پر مصالح شرعیہ کا تقاضا وہی کچھ سمجھا گیا جو فقہائے کرام نے بیان کیا ہے لیکن مجھے اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ملا کہ ائمہ بزرگ کے خلاف خروج کے معاملہ میں پہلی صدی ہجری کے ائمہ و اکابر کی وہ رائے ہو جو بعد والوں نے قائم کی۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ۱۹۵۰ء کے اواخر میں جو بین الاقوامی مجلس مذاکرہ لاہور میں ہوتی تھی اس میں انگلستان کی ایک مستشرق نے باقاعدہ یہ اعتراف کیا تھا کہ اسلامی نظام حکومت اگر ایک دفعہ بگڑ جائے تو پھر اس کی تبدیلی کی کوئی صورت اسلام میں نہیں ہے۔ اس اعتراف کے حق میں اشاعرہ اور فقہائے اہل سنت کے اقوال پیش کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ بگاڑ رونما ہوجانے کی صورت میں فقہاء کی ان تصریحات کے مطابق صرف انفرادی طور پر کلمہ حق تو بلند کیا جاسکتا ہے مگر کوئی اجتماعی سعی نہیں ہو سکتی ہمارے پاس اس کا کوئی جواب مسلک ابی حنیفہ کو پیش کرنے کے سوا نہ تھا۔ اب اگر یہ بھی غلط ہو تو پھر اس اعتراف کا کوئی جواب ہیں آپ بتائیں۔

قتال اہل البغی کے معاملہ میں یہ امر تو مسلم ہے کہ اگر وہ مسلح ہو کر مقابلہ کریں تو ان کے لڑنے والوں کو قتل کیا جاسکتا ہے اور ان کے برسرِ جنگ لوگوں کے مال بھی لوٹے جاسکتے ہیں لیکن کیا یہ بات بھی صحیح ہے کہ جس علاقے میں انہوں نے بغاوت کی ہو اس علاقے کی ساری آبادی مبلح الدم والا موال ہو جاتی ہے اور ان کا قتل عام کیا جاسکتا ہے؟ اگر حکمِ ہتھی کی تعبیر یہی ہو تو پھر نریڈیکی فوجوں نے واقعہ حرہ کے موقع پر مدینہ طیبہ کی آبادی کے ساتھ جو کچھ کیا وہ جائز ہوتا چاہیے۔ اس پر صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء و فقہاء نے جو شدید اعتراضات کیے ہیں ان کا آخر کیا جواز ہے؟

سوالات و اعتراضات بسلسلہ بحث خلافت

[پچھلے چند مہینوں سے ترجمان القرآن میں خلافت کے متعلق جو بحث چلی رہی ہے اس سلسلے کے مضمون خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات کے آخری حصے اور خلافت سے ملکیت تک کی پوری بحث پر میرے پاس بکثرت سوالات و اعتراضات آئے ہیں۔ ان سب کو نقل کر کے ان کے جوابات دینے میں بہت طوالت ہو جائے گی۔ اس لیے میں ان سب کا اکٹھا جواب ان صفحات میں دے رہا ہوں جواب کے ہر عنوان سے سوال یا اعتراض کی نوعیت خود واضح ہو جائے گی۔

ابوالاعلیٰ امروہوی]

(۱)

ان مضامین کی اصل نوعیت اس کے پہلے یہ بات جان لینی چاہیے کہ یہ مضامین، جن کے بارے میں یہ سوالات و اعتراضات کیے گئے ہیں، دراصل میری ایک کتاب کے دو باب ہیں کچھ مدت سے ترجمان میں اس کتاب کے ابواب باقسط شائع ہو رہے ہیں اور آگے ہوتے رہیں گے۔ پہلا باب ”قرآن کی سیاسی تعلیمات“ تھا۔ دوسرا ”اسلام کے اصولِ مکرانی“ تیسرا خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات“ چوتھا ”خلافت سے ملکیت تک“ جس میں میں نے یہ بتایا ہے کہ خلافت راشدہ کی جگہ ملکیت کیسے اور کن اسباب سے آئی۔ اس کے بعد پانچواں باب اب ترجمان میں شروع ہوا ہے، جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ خلافت کی جگہ ملکیت

کے آبلے سے فرق کیا واقع ہوا، اس سے کیا نتائج رونما ہوئے، اور جب یہ فرق رونما ہوا گیا تو مسلمانوں نے اپنے دین کی مخالفت کے لیے کیا طریقے اختیار کیے۔ آگے چٹا باب آنے والا ہے جس میں یہ بحث ہوگی کہ مسلمانوں میں فرقہ بندی کی ابتدا کیسے اور کن اسباب سے ہوئی، کن وجوہ سے اس تفرقے کو فروغ نصیب ہوا، اور اس فتنے کے زمانہ میں امت کے سوا داغلم کا کیا طرز عمل رہا۔ پھر ساتویں اور آٹھویں ابواب میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کام کو پیش کیا جائے گا۔ غرض یہ ایک پوری کتاب ہے جس کے مختلف ابواب آپ کے سامنے آ رہے ہیں۔ اچھا ہوتا کہ لوگ اس کی تکمیل کے بعد پوری کتاب کو دیکھ کر کوئی راستے قائم فرماتے۔

اس بحث کی ضرورت کیا ہے؟ [جو تاریخی مواد ان مضامین میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے، جیسا کہ آگے چل کر میں آئندگی بحث میں واضح کر دوں گا۔ میں نے جتنے واقعات نقل کیے ہیں ان کے پورے پورے حوالے نقل کر دیتے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلا حوالہ درج نہیں کی ہے۔ اصحاب علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ لیں کہ یہ سب کچھ وہاں موجود ہے یا نہیں اور میں نے اس میں کوئی کمی بیشی تو نہیں کی ہے۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظر عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تصدیقوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پڑھ رہے ہیں۔ اور یہ صرف عربی و فارسی تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے

پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو، اور نہ خلق خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اگر ہم صحت نقل اور معقول و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو وہ مغربی مستشرقین اور غیر معتدل فہم و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ کا بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے۔ آپ شاید اس سے ناواقف نہیں ہیں کہ پاکستان میں تمام ہائی سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم آج اسلامی تاریخ پڑھ رہے ہیں۔ ابھی اسی سال پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے ہیں کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہد رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی، اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا اب کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفین نے دیے ہیں؟ یا ان کے جواب میں علامہ علی قاریؒ اور امام شافعیؒ کے اقوال نقل کر دیں؟ آخر کیوں نہ ہم جرات کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے اس

لہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان بزرگوں نے صحابہ کے باہمی اختلافات پر کلام

کرنے سے منع کیا ہے۔

سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا، اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابر امت نے کیا کام کیا جب تک ہم ان سوالات کا صفا اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دور نہ ہوں گی۔

اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ساری دماغ سوزی میں کس لیے کر رہا ہوں۔ برسوں اس کی ضرورت محسوس کر رہا تھا مگر انتظار کرتا رہا کہ کوئی دوسرا یہ ناخوشگوار مگر ضروری کام کرے اور میں اس سے بچ جاؤں۔ آخر کار جب دیکھا کہ کوئی اس ضرورت کو تو پورا نہیں کر رہا ہے، اور اس کے بجائے افراط و تفریط سے بھرپور ایسی تحریریں نکلتی چلی آرہی ہیں جو خلافت کے اصل تصور ہی کو غمر و بود کیسے دیتی ہیں تو مجبوراً میں نے یہ محسوس کیا کہ اس خدمت کو انجام دینا میرے فتنے مسلمانوں کا ایک قرض ہے جسے مجھی کو ادا کرنا ہوگا۔

داعی حق کیا کرے؟ | میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ بھی لکھا ہے کہ تم اختلافی بحثوں میں نہ الجھو تم داعی حق ہو، بس دعوت حق کا کام کیے جاؤ تاکہ سب لوگ تمہاری بات سنیں۔ میں ان کی اس نصیحت کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ مگر میں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا ہوں کہ داعی حق بے پارا مخالفین سے بچنے کی خاطر اگر نہ تفسیر میں کلام کرے، نہ حدیث میں، نہ فقہ میں نہ عقائد اور علم کلام کے مسائل میں، نہ تاریخ میں، تو آخر وہ کلام کس چیز میں کرے اور اپنی دعوت کے مختلف گوشوں کو کیسے واضح کرے۔

الصَّابَةِ كُلُّهُ عَذْلٌ كَالِصَّحِّحِ مَطْلَبٌ | یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ اس طرح کی بحثوں سے صحابہ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو ان پر ہونا چاہیے۔ اس معاملہ میں بھی چند امور کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

صحابہ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو تمام محدثین و فقہاء اور علماء اُمت کا عقیدہ ہے کہ ”کَلَّمَہُ عَدُوٌّ“ ظاہر ہے کہ حکم دین کے سنبھنے کا ذریعہ وہی ہیں۔ اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ لیکن میں ”الصحابۃ کَلَّمَہُ عَدُوٌّ“ (صحابہ سب راستباز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے ہرگز تجاویز نہیں کیا۔ پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی۔ اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعہ سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا۔ مدیہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جبکہ سخت خوریزیاں ان کے درمیان ہو گئیں کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے نیلے اپنی طرف سے گھر کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔ اس لیے مشاہیر اہل صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لائق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسرِ حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے معاملہ میں قطعی قابل اعتماد پالتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا | میں صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسانوں کو غیر معصوم سمجھتا ہوں اور معصومیت میرے نزدیک صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ میرا خیال ہے

کہ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے، یا اُس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا زیادہ کسی میں خیر کا غلبہ ہوتا ہے میں اُس کو اتنا ہی بڑا بزرگ مانتا ہوں، اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے میرے نزدیک اس کی بزرگی میں فرق نہیں آتا۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطہ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا، اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جاسکے، اور مزید برآں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اس کے برعکس ہے۔ میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔ میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے ثابت ہو اور کسی مقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جاسکتی ہو۔ مگر جب اس شرط کے ساتھ میں بان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو میں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اُس کام کی مدد ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں، اور اُس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے

اُن کو چھاپوں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کر دوں غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی اور لپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات چیتی نہیں بلکہ اور بگڑ جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہمارے جو بزرگ فی الواقع کمال کے بلند ترین مرتبے پر پہنچے ہوئے تھے ان کی تاریخ بھی شاید ہم نے اسی طرح بنائی ہوگی۔

صحابہ میں فرق مراتب | صحابہ کرام کے معاملہ میں حدیث اور سیر کی کتابوں کے مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے، مگر علم و فضل اور سرکارِ رسالت سے اکتسابِ فیض اور آپ کی صحبت و تعلیم سے متاثر ہونے کے معاملہ میں ان کے درمیان فرق مراتب تھا۔ وہ بہر حال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمعِ نبوت روشن تھی۔ اس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اس شمع سے نور کا اکتساب کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے مواقع و سروں کے برابر ملے تھے۔ اس کے علاوہ ہر ایک کی طبیعت الگ تھی، مزاج مختلف تھا، خوبیاں اور کمزوریاں ایک جیسی نہ تھیں۔ ان سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حضور کی تعلیم اور صحبت کا اثر کم و بیش قبول کیا تھا، مگر ان میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے تھے، اور فی الواقع تھے جن کے اندر تزکیۂ نفس کی اس بہترین تربیت کے بلکہ جو کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور یہ صحابہ کرام کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ | تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً، اور صحابہ کرام کے

معاہدہ میں خصوصاً میرا طرز عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تفسیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جاتے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جاتے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے۔ لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدود سے تجاوز کر کے اور لپیٹ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے، بلکہ میں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں، کیونکہ اس طرح کی کمزور کاست کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں صاف صاف دلائل کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آرہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ خلاص بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے افسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں، اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔

ماخذ کی بحث | بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شبہات کا اظہار فرمایا ہے جن سے میں نے خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات کے آخری حصے، اور خلافت سے ملکیت تک کی پوری بحث میں مواد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ دو قسم کے ماخذ ہیں۔ ایک وہ جن سے میں نے کہیں کہیں منجنا کوئی واقعہ لیا ہے، یعنی ابن ابی الحدید، ابن قتیبہ اور السیوطی دوسرے وہ جن کی روایات پر میں نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد ابن عبد البر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحدید | پہلی قسم کے ماخذ میں سے ابن ابی الحدید کا شیعہ ہونا تو ظاہر ہے، لیکن اس

میں نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو بھی زاد از استحقاق کچھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بھائی خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مؤرخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؓ اسی لیے بھائی کو چھوڑ کر مخالف کیمپ میں چلے گئے تھے۔ مثال کے طور پر اصابتہ اور الاستیعاب میں حضرت عقیل کے حالات ملاحظہ فرمائیے۔ اس لیے محض ابن ابی الحدید کے مشیعہ ہونے کی وجہ سے اس امر واقعہ کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

ابن قتیبہ | ابن قتیبہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعوں تھا، یا شیعیت کی طرف کوئی میلان رکھتا تھا۔ نیز وہ غیر ثقہ بھی ہرگز نہ تھا۔ وہ ابو حاتم التجمسانی اور اسحاق بن راہویہ جیسے ائمہ کا شاگرد اور ریثہ کا قاضی تھا۔ ابن کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "كَانَ ثَقَّةً بَنِيًّا" "وہ ثقہ اور صاحب فضل و شرف آدمی تھا"۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں "صَدُوقٌ وَنَهَائِيٌّ تَجَا أَدَمِي" "خطیب بغدادی کہتے ہیں "كَانَ ثَقَّةً ذِي نَأْيٍ فَاضِلًا وَرَوَّاهُ ثَقَّةً دِينَارًا وَفَاضِلًا تَحَا"۔ مسلمہ بن قاسم کہتے ہیں "كَانَ صَدُوقًا مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ يُقَالُ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى أَقْوَالِ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوِيَةَ" "نہایت تچا آدمی تھا۔ اہل سنت میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راہویہ کا پیرو تھا۔ ابن خزم کہتے ہیں "ثَقَّةٌ فِي دِينِهِ وَعِلْمِهِ" "اپنے دین اور علم میں بھروسے کے قابل"۔ ابن حجر اس کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں "قَالَ السُّلَفِيُّ كَانَ ابْنُ قَتَيْبَةَ مِنَ الثَّقَاتِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ وَلَكِنْ الْحَاكِمُ كَانَ بَعْدَهُ مِنْ أَجْلِ الْمَذْهَبِ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ مَرَادَ السُّلَفِيِّ بِالْمَذْهَبِ النُّسَبُ، فَإِنَّ فِي ابْنِ قَتَيْبَةَ اخْتِرَافًا عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ وَالْحَاكِمُ عَلَى ضِدِّهِ مِنْ ذَلِكَ" "سلفی کہتے ہیں کہ ابن قتیبہ ثقہ اور اہل سنت میں سے تھا مگر حاکم بریلئے مذہب اس کے مخالف تھے میرا

خیال یہ ہے کہ مذہب سلفی کی مراد ناصیت ہے، کیونکہ ابن قتیبہ میں اہل بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حکم اس کے برعکس تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیعی ہونا تو درکنار ابن قتیبہ پر تو ان ناصی ہونے کا الزام تھا۔ یہی اس کی کتاب الامامہ والسیاسہ اس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ ابن قتیبہ کی نہیں ہے صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے، کیونکہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو ابن قتیبہ کے علم اور اس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ میں نے خود یہ پوری کتاب پڑھی ہے، اور اس کی چند روایتوں کو میں بھی الحاقی سمجھتا ہوں۔ مگر ان کی بنا پر پوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک زیادتی ہے اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں اور ان میں کوئی طلاست ایسی نہیں پاتی جاتی جس کی بنا پر وہ ناقابل قبول ہوں۔ علاوہ بریں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معنی تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیتے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی | ربا المسعودی، قریباً شبہ وہ معتزلی تھا، مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔ اُس نے مروج الذهب میں حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھیے۔ شیعیت میں غلو رکھنے والا آدمی شیخ کا ذکر اس طریقہ سے نہیں کر سکتا۔ تاہم تشیع اس میں تھا، مگر میں نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے ناخذ کو بھیجے جن کے حوالوں پر میری ساری بحث کا اصل مدار ہے۔

ابن سعد | ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو میں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو ان کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہد خلافت راشدہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ ۹۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۰ھ میں انتقال کیا۔ نہایت وسیع اطلاع ہیں۔ سیر و مغازی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے۔ اور آج تک کسی صاحب علم نے ان پر تشیع کے شبہ تک کا اظہار نہیں کیا ہے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں ”محمد بن سعد عندنا من اهل العدالة و حدیثہ یدل علی صدقہ فائدہ یتحدی فی کشید من روایاتہ“ محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہل عدالت ہیں تھے اور ان کی حدیث ان کی صداقت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں چنانچہ بن سے کام لیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں ”احدا الحفاظ الکبار الثقات المتعزین (وہ بڑے ثقہ اور محتاط حفاظ حدیث میں سے ہیں)۔ ابن خلکان کہتے ہیں ”کان صدوقاً ثقةً۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں ”ثقة مع ان استاذہ (راوی الواقدی) ضعیف“ (وہ ثقہ ہیں اگرچہ ان کے استاذ واقدی ضعیف تھے)۔ ابن تغری بروی کہتے ہیں ”وثقة جمیع الحفاظ ماعدا یحییٰ بن معین“ (ان کی توثیق یحییٰ بن معین کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے)۔ خود ان کے استاذ واقدی کو بھی حدیث میں قوضیعت کہا گیا ہے، مگر سیر و مغازی کے معاملہ میں تمام اہل الحدیث ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہی حال ان کے دوسرے اساتذہ مثلاً ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابو معشر کلبی کے ساتھ جملہ یوثقون فی السیر و المغازی (سیرت اور غزوات کی تاریخ کے معاملہ میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے)۔

ابن جریر طبری | دوسرے ابن جریر طبری ہیں جن کی جلالت قدر بحیثیت مفسر، محدث، بقیہ اور مؤرخ مسلم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے ان کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ ان کو قضا کا عہدہ پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کر دیا۔ دیوان النظم کی صدارت پیش کی گئی اور اس کو بھی انہوں نے قبول نہ کیا۔ امام ابن خزمہ ان کے متعلق کہتے ہیں: ما اعلہ علی ادیم الارض اعلہ من ابن جریر۔ زمین اس وقت روتے زمین پر ان سے بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا، ابن کثیر کہتے ہیں: کان احداً ائمة الاسلام عدماً وعملاً بکتاب اللہ وسنة رسولہ، وہ کتاب وسنت کے علم اور اس کے مطابق عمل کے لحاظ سے ائمہ اسلام میں سے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں: من کبار ائمة الاسلام المعتمدین (وہ بڑے اور قابل اعتماد ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں: احداً ائمة العلماء یحکم بولہ ویرجع الی رأیہ لمعرفتہ وفضلہ وقد جمعه من العلم ما لیس شارکہ فیہ احد من اهل عصرہ، وہ ائمہ علماء میں سے ہیں۔ ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی کہ ان کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا۔ ابن الاثیر کہتے ہیں: ابو جعفر داؤد ثقی من نقل التاریخ، ابو جعفر تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے لائق ہیں۔ حدیث میں وہ خود محدث ملنے جاتے ہیں فقہ میں وہ خود ایک مستقل مجتہد تھے اور ان کا مذہب اہل السنہ کے مذاہب ہی میں شمار ہوتا تھا۔ تاریخ میں کون ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے خصوصیت کے ساتھ دو فتنہ کی تاریخ کے معاملہ میں تو محققین (انہی کی آراء پر زیادہ تجربہ و سہ کرتے ہیں۔ ابن الاثیر اپنی تاریخ الکامل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ: اصحاب رسول اللہ کے مشاجرات کے معاملہ میں

میں نے ابن جریر طبری پر ہی دوسرے تمام مؤرخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے کیونکہ
 هو الام المتقن حقاً، الجامع علماً وصحة اعتقاداً وصدقاً۔ ابن کثیر بھی اس دور کی
 تاریخ میں انہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے بچتے
 ہوئے زیادہ تر ابن جریر پر اعتماد کیا ہے۔ فانہ من ائمة هذا الشأن۔ بعض فقہی
 مسائل اور حدیث غیریٹم کے معاملہ میں شیعہ مسلک سے اتفاق کی بنا پر بعض لوگوں نے خواہ
 مخواہ انہیں شیعہ قرار دے ڈالا۔ اور ایک بزرگ نے قرآن کو امام من ائمة الامامیہ
 تک قرار دے دیا۔ حالانکہ ائمہ اہل السنۃ میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا
 حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہؒ کے متعلق تو آپ جانتے
 ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بوجہ ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے مگر محمد بن جریر طبری
 کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں کہ تمام متداول تفاسیر میں ان کی تفسیر صحیح
 ترین ہے و لیس فیہ بدعة۔ دراصل سب سے پہلے غالب نے ان پر فرض کا الزام اس غصے
 کی بنا پر لگایا تھا کہ وہ امام احمد بن حنبل کو صرف محدث مانتے تھے، خفیہ نہیں مانتے تھے اسی
 وجہ سے حنبلی ان کی زندگی ہی میں ان کے دشمن ہو گئے تھے، ان کے پاس جانے سے لوگوں کو
 روکتے تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے مقابلہ مسلمین میں ان کو دفن تک نہ ہونے دیا
 حتیٰ کہ وہ اپنے گھر پر دفن کیے گئے۔ اسی زیادتی پر امام ابن خزمیہ کہتے ہیں کہ ملقد ظلمتہ
 الحنابلة۔ اس کے بعد ان کی بنیادی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انہی کے ہم عصروں میں ایک

اور شخص محمد بن جریر الطبری کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا۔ لیکن کوئی شخص جس نے کبھی انکھیں کھول کر خود تفسیر ابن جریر اور تاریخ طبری کو پڑھا ہے اس غلط فہمی میں نہیں پڑکتا کہ یہ دونوں کتابیں اُس شیعہ محمد بن جریر الطبری کی تھیں جوئی ہیں۔

ابن عبد البر | تیسرے حافظ ابو عمر ابن عبد البر ہیں جن کو حافظ ذہبیؒ نے مذکرۃ الحفاظ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابو الولید الباجی کہتے ہیں "لو لیکن بالاندلس مثل ابی عمر فی الحدیث" راندلس میں ابو عمر جیسا عالم حدیث کوئی نہ تھا۔ ابن خزم کہتے ہیں "لا اعلو فی الکلام علی فقہ الحدیث مثله اصلاً فکیف احسن منه" (میرے علم میں فقہ حدیث کے علم میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا گویا کہ ان سے بہتر ہوتا)۔ ابن خزم کہتے ہیں "ملہ تو الیف لا مثل لها" منہا کتاب الاستیعاب فی الصحابة لیس لاحد مثله" (ان کی تالیفات بے مثل ہیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب سیر الصحابہ میں نہیں ہے)۔ صحابہ کی سیرت کے معاملہ میں ان کی الاستیعاب پر آخر کون ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہو، یا اس شبہ کا اظہار کیا ہو کہ وہ تشیع کی طرف میلان رکھتے تھے۔

ابن الاثیر | چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ الکامل اور اسد الغابہ تاریخ اسلام کے مستندین مآخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنفین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ان پر اعتماد نہ کیا ہو۔ قاضی ابن خلکان جو ان کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں "کان اماماً فی حفظ الحدیث ومعرفۃ وما یتعلق بہ، حافظاً للتاریخ المتقدمه والمتأخره، وخبیراً بالنساب العرب

لہٰذا سنی ابن جریر اور شیعہ ابن جریر، دونوں کے حالات حافظ ابن حجر کی لسان الیزان، جلد و ثانی میں صفحہ ۱۰۰ سے ۱۰۳ تک ملاحظہ فرمائیں۔

دایا مسموعاً قائلہ و اخبارہ و صحیحہ و وہ حدیث کے خط اور اس کی معرفت اور اس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم و جدید تاریخ کے حافظ تھے، افراب عرب کے انساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے۔ ان کے متعلق تشیع کی طرف انی میلان کا شبہ بھی کسی نے نہیں کیا ہے۔ اور اپنی تاریخ کے مقدمہ میں وہ خود بصراحت کہتے ہیں کہ مشاہیر اصحاب کے بیان میں میں نے پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے۔

ابن کثیر اپانچویں حافظ ابن کثیر ہیں جن کا مرتبہ مغتبر محدث اور مؤرخ کی حیثیت سے تمام اُمت میں مسلم ہے۔ ان کی تاریخ البیایہ والنہایہ تاریخ اسلام کے بہترین مآخذ میں شمار ہوتی ہے اور صاحب کشف الظنون کے بقول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ "مبیز بین الصحیح والسیقیم" (دو صحیح اور ناقص روایات میں تمیز کرتے ہیں)۔ حافظ ذہبی ان کی تعریف میں کہتے ہیں "الاعام المقتی المحدث البار فقیہ متغنی محدث متقن مفتد نقال"۔ میں نے خاص طور پر ان کی تاریخ پر زیادہ تر اعتماد دو وجوہ سے کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ تشیع کی طرف میلان تو درکنار اس کے سخت مخالف ہیں رسمی روایات کی بڑے زور شور سے تردید کرتے ہیں، صحابہ میں سے کسی پر اپنی حدود تک کچھ نہیں آنے دیتے، اور دوسرے کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انہوں نے حضرت معاویہؓ ہی نہیں یزید تک کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اتنے متدین ہیں کہ تاریخ نگاری میں مباحات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن تیمیہ، دونوں سے متاثر ہیں، قاضی ابوبکرؒ کی العواصم من العوام اور ابن تیمیہؒ کی نہج ائسہ

سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابن تیمیہ کے قروہ محض شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں اور ان کی خاطر
بتلائے مصائب بھی ہوتے ہیں۔ اس لیے میں یہ شبہ تک نہیں کر سکتا کہ وہ شیعہ روایات
سے کچھ بھی متاثر ہو سکتے تھے، یا ان کو اقتدار کرنے میں کسی قسم کا تساہل برت سکتے ہیں، یا ان
محتول سے واقف نہ تھے جو حاضی ابو بکر اور ابن تیمیہ نے کی ہیں۔

کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟ اب خود فرمائیے۔ یہ ہیں وہ آخذ جس سے میں نے اپنی بحث
میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اُس قدر کی تاریخ کے معاملہ میں قابل اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان
کر دیجیے کہ جہد رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود
نہیں ہے، کیونکہ جہد رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کسی پُوری اسلامی تاریخ و شیخینہ
کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان
کی ہر قی خلافت راشدہ کی تاریخ اور ائمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب
اکاذیب کے دفتر ہیں جنہیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ دنیا کبھی
اس اصول کو نہیں مان سکتی، اور دنیا کیا خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو برگز قبول
نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خبریاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، مگر جو
کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ شیعوں
کی سازش ایسی طاقتور تھی کہ ان کے دساتر سے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے
اور ان کی کتابوں میں بھی شیعہ روایات نے داخل ہو کر اُس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر
رکھ دی ہے، تو میں حیران ہوں کہ ان کی اس غلط افغانی سے آخر حضرت ابو بکر و عمر کی سیرت

اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

وکالت کی بنیادی کمزوری | آخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے سے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابوبکر ابن العربی کی العوام من العوام، امام ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تجلۃ اشرا عشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت مند ہوں، اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحبتِ تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے بجاوہ راستہ اصل مآخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزاناء رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان قینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیلِ صفائی کی سی ہو گئی ہے اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین خطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اُسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدم مضبوط ہوتا ہو، اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدم کمزور ہو جاتا ہے خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔

(باقی)

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۶۵ء)

سوالات و اعتراضات بسلسلہ بحث خلافت

(۲)

اب میں اصل مسائل کی طرف آتا ہوں جو اس سلسلہ مضامین میں زیر بحث آئے ہیں۔
 اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ کے طرز عمل کی تشریح [سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ اپنے اقرباء
 کے معاملہ میں طرز عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے وہم و گمان میں بھی کسی شبہ نہیں آیا کہ
 معاذ اللہ وہ کسی بدعتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک ان کی پوری
 زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص ترین اور محبوب
 ترین صحابیوں میں سے تھے۔ دین حق کے لیے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق
 اور ان کے تقویٰ و طہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحب عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس
 سیرت و کردار کا انسان بدعتی کے ساتھ وہ طرز عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی
 اصطلاح میں خویش نوازی (NEPOTISM) کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اس طرز عمل
 کی بنیاد وہی تھی جو انہوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اسے صلہ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے اُن
 کا خیال یہ تھا کہ قرآن و سنت میں جس صلہ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اس کا تقاضا اسی طرح پورا
 ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بھلائی کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس
 سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ راستے کی غلطی یا بالفاظ دیگر اجتہادی غلطی تھی
 نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جبکہ وہ اس کام کو ناجائز جانتے اور پھر محض اپنے مفاد یا

اپنے اقربا کے معاو کے لیے اس کا ارتکاب کرتے لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے، کیونکہ صلہ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ ان کے منصبِ خلافت سے۔ انہوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقربا کے ساتھ جو فیاضانہ حُسنِ سلوک کیا وہ بلاشبہ صلہ رحمی کا بہترین نمونہ تھا۔ انہوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اس کی جتنی تعریف کی جاتے وہ کم ہے، مگر صلہ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقربا کو فائدہ پہنچانا اس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلہ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بحیثیت خلیفہ اپنے اقربا کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جز کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو، نہ شخص کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملہ میں کوئی ایسا ضابطہ شرعی موجود تھا جس کی انہوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو اس سلسلہ میں حضرت عمر کی جس وصیت کا اُن نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمان پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی اس لیے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جاسکتا کہ انہوں نے اس معاملہ میں حدِ حجاز سے کوئی تجاوز کیا تھا۔ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جاسکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابو بکر و عمرؓ نے اپنے اقرباء کے معاملہ میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام املاک کی پابندیوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تاہل کیا جاسکتا ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ

نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بالکل تدبیر نامناسب بھی تھی اور علامت نقصان وہ بھی ثابت ہوئی؛ بلاشبہ حضرت والا کو ان نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے، اور یہ تو کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ انہوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اُس سے برآمد ہوں لیکن تدبیر کی غلطی کو بہر حال غلطی ماننا پڑیگا کسی تاویل سے بھی اس بات کو صحیح نہیں ٹھیرایا جاسکتا کہ ریاست کا سربراہ اپنے ہی خاندان کے ایک فرد کو حکومت کا چیف سیکرٹری بنا دے، اور جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات پر اپنے ہی خاندان کے گورنر مقرر کر دے۔ (یہ واضح رہے کہ اُس زمانے کے نظم و نسق کی رُو سے افریقیہ کے تمام مفتوحہ علاقے مصر کے گورنر کے ماتحت، شام کا پورا صوبہ دمشق کے گورنر کے ماتحت، اور عراق، آذربائیجان، آرمینیہ، اور خراسان و فارس کے تمام علاقے کو فرد و بصرہ کے گورنروں کے ماتحت تھے۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک وقت ایسا آیا کہ ان تمام صوبوں کے گورنر انہی کے رشتہ دار تھے۔ یہ ناقابلِ انکار تاریخی واقعات ہیں جنہیں واقعہ کی حد تک موافق و مخالف سب نے مانا ہے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ واقعہ ایسا نہیں ہوا تھا)۔

اس تدبیر کو صحیح ثابت کرنے کے لئے بہت سے بزرگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمانؓ نے عہدے دیئے تھے ان میں سے اکثر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی عہدے پائے تھے۔ مگر یہ بڑا کمزور استدلال ہے۔ اول تو حضرت عمرؓ نے اپنے رشتہ داروں کو عہدے نہیں دیئے تھے بلکہ دوسرے لوگوں کو دیئے تھے جن میں حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار بھی شامل تھے۔ یہ چیز کسی کے لیے بھی دل کی جلن کا موجب نہ ہو سکتی تھی۔ دل کی جلن لوگوں کو اس وقت لاحق ہوتی ہے جب سربراہ مملکت خود اپنے رشتہ داروں

کو بڑے بڑے ہمدے دینے لگے۔ دوسرے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان لوگوں کو اتنے بڑے
 عہدے کبھی نہیں دیتے گئے تھے جو بعد میں ان کو دے دیتے گئے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی
 سرح ان کے زمانہ میں مصر کے صرف ایک فوجی افسر تھے۔ حضرت معاویہؓ صرف دمشق کے
 علاقے کے گورنر تھے۔ ولید بن عقبہؓ صرف الجزائر کے عرب علاقے پر حاکم بنائے گئے تھے
 سجد بن العاص اور عبداللہ بن عامر بھی چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے۔ یہ صورت ان
 کے زمانے میں کبھی پیدا نہیں ہوتی تھی کہ جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات
 ایک ہی برادری کے گورنروں کے تحت ہوں اور وہ برادری بھی خلیفہ وقت کی اپنی
 برادری ہو۔

یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ یہ سب لوگ جن کو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اتنی
 بڑی اہمیت حاصل ہوتی، مطلقاً ان میں سے تھے، اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا بہت کم موقع ملا تھا اس میں شک نہیں کہ حضورؐ
 کی بھی یہ پالیسی نہ تھی اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی اس پر عامل نہیں ہوئے
 کہ ان لوگوں کا مقابلہ کیا جاتے، یا انہیں اسلامی ریاست میں کام کرنے کے ہر موقع سے الگ
 رکھا جاتے حضورؐ نے اور آپؐ کے بعد شیخینؓ نے ان کی تالیف قلب اور ان کی تربیت
 کر کے ان کو معاشرے میں اچھی طرح جذب کرنے کی کوشش فرمائی تھی اور ان سے ان کی تعداد
 کے مطابق کام بھی آپؐ اور دونوں خلفائے فیتے رہے مگر یہ پالیسی نہ حضورؐ کی تھی اور نہ شیخینؓ
 کی کہ سابقین اولین کے بجائے اب ان لوگوں کو آگے بڑھایا جاتے اور مسلم معاشرہ اس

لے مطلقاً سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو فتح مکہ کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معافی دے دی تھی۔

ریاست کی رہنمائی و کارفرمائی کے مقام پر ریافتہ ہوں۔ بعد کے واقعات سے، جبکہ بنی امیہ کے ہاتھ میں پورا اقتدار آیا، یہ بات عملاً ثابت ہو گئی کہ یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے مہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں، لیکن امت مسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہ تھے۔ یہ حقیقت تاریخ میں اتنی نمایاں ہے کہ کوئی وکالت صفائی اس پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ کو مسلسل ۱۶ سال ایک ہی صوبے پر گورنر رکھنا بھی شرعاً ناجائز نہ تھا، مگر سیاسی تدبیر کے لحاظ سے نامناسب ضرورت تھائیں یہ نہیں کہتا کہ خواہ مخواہ کسی قصور کے بغیر ان کو معزول ہی کر دیا جاتا۔ صرف یہ بات کافی تھی کہ ہر چند سال کے بعد ان کا تبادلہ ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی گورنری پر کیا جاتا رہتا۔ اس صورت میں وہ کسی ایک صوبے میں بھی اتنے طاقتور نہ ہو سکتے تھے کہ کسی وقت مرکز کے مقابلے میں توازن کھڑا ہونا ان کے لیے ممکن ہوتا۔

بیت المال سے اقرباء کی مدد کا معاملہ | بیت المال سے اپنے اقرباء کی مدد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاویہؓ انہوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی۔ لیکن اس معاملہ میں بھی ان کا طریق کار بجا و تدبیر ایسا تھا جو دوسروں کے لیے وجہ نکالت بنے بغیر نہ رہ سکا۔

محمد بن سعد نے طبقات میں امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے:

واستعمل اقدباء و اهل بیتہ حضرت عثمانؓ نے اپنی حکومت کے آغاز

فی الست الاواخر، و کتب المدون ۶ سالوں میں اپنے رشتہ داروں اور

بخس مصر، و اعطی اقدباء و خاندان کے لوگوں کو حکومت کے ہند

المال وناقل فی ذالک الصلۃ دیتے، اور مروان کے لیے مصر کا خمس
 اتقوا من اللہ بھا، واتخذ الاموال وافریقہ کے اموال غنیمت کا خمس
 الاموال واستسلف من بیت جو مصر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا،
 للمال وقال ان ایا بکرو و عمر و نکا کھہ دیا، اور اپنے رشتہ داروں کو ملی
 من ذالک ما هولہما وانی عطیے دیتے، اور اس معاملہ میں یہ تاویل
 اخذتہ فقسمتہ فی اقربائی کی کریمہ و عہدہ رکھی ہے جس کا اللہ نے
 فانکوا الناس علیہ حکم دیا ہے۔ انہوں نے بیت المال

(طبقات ابن سعد ج ۳)

ص ۶۴

یہ پیر بھی لیا اور قرض قریب بھی لیں اور کیا
 کہ ابو بکر و عمر نے اس مال میں سے اپنا
 حق چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے کر
 اپنے اقربائیں تقسیم کیا ہے۔ اسی چیز کو
 لوگوں نے ناپسند کیا۔

یہ امام زہری کا بیان ہے جن کا زمانہ تیندنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین
 تھا، اور محمد بن سعد کا زمانہ امام زہری کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابن سعد نے قر
 دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر یہ بات ابن سعد نے امام زہری کی طرف یا
 امام زہری نے حضرت عثمان کی طرف غلط منسوب کی ہوئی تو محدثین اس پر ضرور اعتراض
 کرتے۔ اس لیے اس بیان کو صحیح ہی تسلیم کرنا ہوگا۔ اس کی تائید ابن جریر طبری کے اس بیان
 سے بھی ہوتی ہے کہ افریقہ میں عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح نے وہاں کے بطنی سے ۳ سقن
 سونے پر مصالحت کی تھی فامرو بھا عثمان لکل المحکمہ پھر حضرت عثمان نے یہ رقم الحکم،

یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو حاکم دینے کا حکم دیا حضرت عثمانؓ نے خود بھی ایک موقع پر ایک مجلس میں، جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود تھے، اور ان کے مالی عطایا پر اعتراضات زیر بحث تھے، اپنے طرز عمل کی یہ تشریح فرمائی تھی:

”میرے دونوں پیش رو اپنی ذات اور اپنے رشتہ داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے رشتہ داروں کو ال دیا کرتے تھے میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل العاشس ہیں اس وجہ سے میں نے اُس خدمت کے بدلے میں جو میں اس حکومت کی کر رہا ہوں اس مال میں سے دو پیہ لیا ہے اور میں بھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے اگر آپ لوگ اسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجیے، میں آپ کی بات مان لوں گا۔ سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات بہت ٹھیک فرمائی پھر حاضرین نے کہا آپ نے عبد اللہ بن خالد بن اسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو ۵ ہزار کی اور ابن اسید کو ۵ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چنانچہ یہ رقم ان دونوں کے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اٹھے۔“

ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ

نے اپنے اقرباء کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے تجاوز نہ تھا۔ انہوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدرِ مملکت کی حیثیت ہے اپنے حقِ الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے بجائے اپنے عزیزوں کو دیا، یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمہ دار تھے، یا اپنی صوابدید کے مطابق انہوں نے غس کے بل کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر حضرت ابو بکرؓ عمرؓ کی طرح وہ اپنے رشتہ داروں کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ اس نوعیت کی فیاضی برتتے تو کسی کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ مگر خلیفہ وقت کا خود اپنے رشتہ داروں کے معاملہ میں یہ فیاضی برتنا موضعِ تہمت بن گیا۔ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے اسی بنا پر اپنے آپ کو ہر شک و شبہ سے بالاتر رکھنے کی خاطر اپنی فائز پر بھی سختی کی تھی اور اپنے عزیزوں کو بھی ان فیاضیوں سے محروم رکھا تھا جو وہ دوسرے سب لوگوں کے ساتھ برتتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ احتیاط ملحوظ نہ رکھی اور وہ اعتراضات کے ہدف بن گئے۔

شورش کے اسباب | حضرت عثمانؓ کے خلاف جو شورش برپا ہوئی اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کسی سبب کے بغیر محض سبائیوں کی سازش کی وجہ سے اٹھ کھڑی ہوئی تھی، یا وہ محض اہل عراق کی شورش پسندی کا نتیجہ تھی، تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے۔ اگر لوگوں میں ناراضی پیدا ہونے کے واقعی اسباب موجود نہ ہوتے اور ناراضی فی الواقع موجود نہ ہوتی تو کوئی سازشی گروہ شورش برپا کرنے اور صحابیوں اور صحابی زادوں تک کو اس کے اندر شامل کر لینے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کو اپنی شرارت میں کامیابی صرف اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے طرزِ عمل اختیار فرمایا تھا اس پر عام لوگوں ہی میں نہیں بلکہ اکابرِ صحابہ تک میں ناراضی پائی باقی تھی۔ اسی سے ان لوگوں نے فائدہ اٹھایا اور جو کمزور

عناصر انہیں مل گئے ان کو اپنی سازش کا شکار بنالیا یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ فتنہ اٹھانے والوں کو اسی رنجنے سے اپنی شرارت کے لیے راستہ ملا تھا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ:

وكان الناس ينتقمون علي	لوگ حضرت عثمانؓ سے اس لیے ناراض تھے کہ انہوں
عثمان تغريبه مدوان عطالته	نے مروان کو مقرب بنا رکھا تھا اور وہ اس کا کہا
له ويرون ان كثيراً مما يئيب	مانتے تھے۔ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ بہت سکام
للى عثمان لحرىا مزبہ وان	جو حضرت عثمانؓ کی طرف فسوس ہوتے ہیں ان
ذالك عن رأى مدوان ذون	کا حضرت عثمانؓ نے خود کبھی حکم نہیں دیا بلکہ مروان
عثمان فكان الناس قد اشتغوا	ان کو بچنے بغیر اپنے طور پر وہ کام کر دیتا ہے اسی وجہ
لعثمان لما كان يصنع بمروان	سے لوگ مروان کو مقرب بنانے اور اس کو یہ مرتبہ
ولتغريبه۔	دینے پر معترض تھے۔

(طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۴۱۱)

ابن کثیر کا بیان ہے کہ کوفہ سے جو وفد حضرت عثمانؓ کے پاس شکایات پیش کرنے کے لیے آیا تھا اس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ جس چیز پر اعتراض کیا وہ یہ تھی:

بعضوا الى عثمان من ينادي	اہل کوفہ نے کچھ لوگوں کو حضرت عثمانؓ
فيما فعل وفيما اعتمد من غول	سے اس امر پر بحث کرنے کے لیے
كثير من العصابة وتوديه	بجھا کہ انہوں نے بہت سے صحابہ کو
جماعة من بني امية من	مغزول کر کے ان کی جگہ بنی امیہ میں سے
اقربائهم واغلطوا له في القول	اپنے رشتہ داروں کو گورنر مقرر کیا ہے۔

وطلبوا منه ان يعزل حباله و اس پر ان لوگوں نے حضرت عثمان سے
 يستبدل ائمة خلدھ۔ بڑی سخت کلامی کی اور مطالبہ کیا کہ وہ
 (البدایہ والنہایہ، ج ۷) ان لوگوں کو معزول کر کے دوسروں کو
 مقرر کریں۔ ص ۱۶۷

آگے چل کر حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں کہ حضرت عثمان کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے
 لیے سب بڑا ہتھیار جو ان کے مخالفین کے پاس تھا وہ یہی تھا کہ:

ما ينقمون عليه من قولته حضرت عثمان نے اکابر صحابہ کو معزول کرنے
 اقد بارہ وذی رحمہ وعزله اپنے رشتہ داروں کو جو گورنر بنایا تھا
 كبار الصحابة قد خلطوا فی اس پر وہ انہیں ناراضی کرتے تھے اور
 قلوب كثير من الناس۔ یہ بات بکثرت لوگوں کے دلوں میں لگتی
 (البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۸) جاتی تھی۔

طبری، ابن اثیر اور ابن کثیر نے وہ مفصل گفتگوئی نقل کی ہیں جو اس فتنے کے زمانے میں
 حضرت علی اور حضرت عثمان کے درمیان ہوتی تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ مدینے میں جب حضرت
 عثمان پر ہر طرف نکتہ چینیاں ہونے لگیں، اور حالت یہ ہو گئی کہ چند صحابہ (زید بن ثابت، ابو
 اسید الساعدی، کعب بن مالک اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم) کے سوا شہر میں کوئی صحابی
 ایسا نہ رہا جو حضرت والا کی حمایت میں زبان نہ کھولا، تو لوگوں نے حضرت علی سے کہا کہ آپ
 حضرت عثمان سے مل کر ان مخالفت پر بات کریں چنانچہ وہ ان کی خدمت میں تشریف لے
 گئے اور ان کو وہ پالیسی بدل دینے کا مشورہ دیا جس پر اعتراضات ہو رہے تھے حضرت عثمان
 نے فرمایا کہ جن لوگوں کو میں نے عہدے دیتے ہیں انہیں آخر عمر میں الخطاب نے بھی تو عہدوں

پر امور کیا تھا، پھر میرے ہی اوپر لوگ کیوں مقروض ہیں؟ حضرت علیؑ نے جواب دیا "عمرؓ جس کو کسی جگہ کا حکم مقرر کرتے تھے، اس کے متعلق اگر انہیں کوئی قابل اعتراض بات پہنچ جاتی تھی تو وہ بُری طرح اس کی خبر لے ڈالتے تھے، مگر آپ ایسا نہیں کرتے۔ آپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ نرمی برتتے ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا "وہ آپ کے بھی تو رشتہ دار ہیں۔" حضرت علیؑ نے جواب دیا "ان رحمہم مٹی لقریبۃ ولکن الفضل فی غیرہم۔" بے شک میرا بھی ان سے قریبی رشتہ ہے، مگر دوسرے لوگ ان سے افضل ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے کہا "کیا عمرؓ نے معاویہؓ کو گورنر نہیں بنایا تھا؟" حضرت علیؑ نے جواب دیا "عمرؓ کا غلام یزیدؓ ابھی ان سے اتنا نہ ڈرتا تھا جتنے معاویہؓ ان سے ڈرتے تھے، اور اب یہ حال ہے کہ معاویہؓ آپ سے پوچھے بغیر جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ عثمانؓ کا حکم ہے مگر آپ انہیں کچھ نہیں کہتے۔"

ایک اور موقع پر حضرت عثمانؓ حضرت علیؑ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انہوں نے جواب دیا "یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعید بن العاص، عبداللہ بن عامر اور معاویہؓ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپ ان لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا "اچھا اب میں تمہاری بات مانوں گا۔" اس پر حضرت علیؑ انصارِ ہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیلوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔ اسی زمانہ فتنہ میں ایک اور موقع پر حضرت علیؑ

سخت شکایت کرتے ہیں کہ میں معاملات کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہوں اور مروان ان کو پھر بگاڑ دیتا ہے۔ آپ خود منبر رسول پر کھڑے ہو کر لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں اور آپ کے جانے کے بعد آپ ہی کے دروازے پر کھڑا ہو کر مروان لوگوں کو گالیاں دیتا ہے اور آگ پھر بھڑک اٹھتی ہے۔

حضرت طلحہؓ وزیر اور حضرت عائشہؓ کے متعلق بھی ابن جریر نے روایات نقل کی ہیں کہ یہ حضرات بھی اس صورت حال سے ناراض تھے بلکہ مگر ان میں سے کوئی بھی یہ ہرگز نہ چاہتا تھا کہ خلیفہ وقت کے خلاف کوئی شورش یا بغاوت ہو یا ان کے قتل تک نوبت پہنچ جاتے۔ طبری نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ انما اردنا ان یسئلتب امیر المؤمنین عثمان ولہ نرد قتله فغلب سفہا والناس المحلماہ حتی قتلوہ ہم صرف یہ چاہتے تھے کہ امیر المؤمنین عثمانؓ کو یہ پالیسی ترک کر دینے پر آمادہ کیا جاسے۔ ہمارا یہ ہرگز خیال نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں۔ مگر بے وقوف لوگ بڑبڑا کر لوگوں پر غالب آگئے اور انہوں نے ان کو قتل کر دیا۔

حضرت علیؓ کی خلافت | حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جن حالات میں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا گیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ باہر سے آتے ہوئے دو ہزار شورش دار الخلافہ پر مسلط تھے۔ خلیفہ وقت کو قتل تک کو گزرے تھے۔ خود دار الخلافہ میں بھی ایک اچھی خاصی تعداد ان کی ہم خیال موجود تھی۔ نئے خلیفہ کے انتخاب میں وہ لوگ یقیناً شریک ہوئے، اور ایسی روایات بھی بلاشبہ موجود ہیں کہ جب حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا تو

ان لوگوں نے بعض حضرات کو زبردستی بھی معیت پر مجبور کیا تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ انتخاب غلط تھا؟ کیا اُس وقت حضرت علیؑ سے بہتر کوئی آدمی مدینہ ہی میں نہیں پوری دنیا کے اسلام میں ایسا موجود تھا جسے خلیفہ منتخب ہونا چاہیے تھا؟ کیا اُس وقت کے رائج اور مسلم اسلامی دستور کی رُو سے حضرت علیؑ جائز طور پر خلیفہ منتخب نہ ہو گئے تھے؟ کیا اسلامی دستور میں ایسی کوئی چیز کہیں پائی جاتی ہے کہ نئے خلیفہ کے انتخاب میں اگر سابق خلیفہ کے خلافت شورش برپا کرنے والا گروہ بھی شریک ہو گیا ہو تو اس کا انتخاب غیر قانونی قرار پائے؟ کیا یہ درست تھا اور یہی ہونا چاہیے تھا کہ ایک خلیفہ شہید ہو چکا ہو اور دوسرا خلیفہ اس کی جگہ جلدی سے جلدی منتخب نہ کر لیا جاسکے بلکہ دنیائے اسلام ایک مدت تک بے خلیفہ ہی پڑی رہے؟ اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت علیؑ و انصار ہی قائلین عثمانؓ کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں کوتاہی کر رہے تھے یا ان کے ہاتھ میں بے بس تھے تب بھی کیا اسلامی آئین و دستور کی رُو سے یہ بات ان کی خلافت کو ناجائز، اور ان کے خلافت تلوار سے کھڑے ہو جانے کو جائز کر دینے کے لیے کافی تھی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو بعد کے واقعات کے بارے میں ایک صحیح راستے قائم کرنے کے لیے فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ان سوالات کا جواب اثبات میں دینا چاہتا ہو تو وہ ضرور اپنی دلیل پیش کرے لیکن پہلی صدی سے لے کر گج تک تمام اہل سنت بالاتفاق حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفہ راشد تسلیم کرتے رہے ہیں اور ہمارے اپنے ملک میں ہر جمعہ کو اہل سنت بالاتزام ان کی خلافت کا اعلان کر رہے ہیں کم و بیش یہی صورت حال خود حضرت علیؑ کے زمانے میں بھی تھی کہ ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب اور اس کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات اُن کی خلافت مان رہے تھے، مملکت کا نظام عملاً انہی کی

خلافت پر قائم ہو چکا تھا اور امت کی عظیم اکثریت نے ان کی سربراہی تسلیم کر لی تھی۔ اب یہ دعویٰ کرنے کے لیے مکابرہ کی بہت بڑی مقدار دکا رہے کہ ان کی خلافت مشکوک و مشتبہ تھی اور ان کے مقابلے میں تلوار اٹھانے کے لیے شرعی جواز کی کوئی گنجائش موجود تھی خصوصاً ان لوگوں پر جو مجھے سخت حیرت ہے جنہیں ایک طرف یزید کی خلافت کو صحیح اور حضرت حسین کو برسر غلط ٹھہرانے پر تو برا اصرار ہے، مگر دوسری طرف وہ حضرت معاویہ کے حق میں مغذریں پیش کرنے کے لیے ایسی چوٹی کا نور نکالتے ہیں۔ حالانکہ جن دلائل سے یزید کی خلافت صحیح ثابت کی جاتی ہے ان کی بنسبت ہزار گنے زیادہ قوی دلائل سے حضرت علی کی خلافت قطعی صحت کے ساتھ قائم ہوتی تھی، اور جن حضرات نے بھی خونِ عثمان کا بدلہ لینے کے لیے اُن کے خلاف تلوار اٹھائی ان کے اس فعل کے حق میں کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی بخدا کی شریعت بے لاگ ہے۔ اس میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ کسی کے مرتبے کا لحاظ کر کے ہم غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کریں۔

تائین عثمان کا معاملہ | میں نے شرعی احکام پر جتنا بھی غور کیا ہے اس کی بنا پر میرے نزدیک خونِ عثمان کا بدلہ لینے کی شرط ایک ہی صورت تھی، اور وہ یہ کہ خلیفہ وقت کی خلافت کو مان کر انہی سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تائین کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ چلائیں اور جس جس کا جو بھی حصہ اس جرمِ عظیم میں تھا اس کو شہادتوں کے ذریعہ سے متعین کر کے قانون کے مطابق اس کو سزا دیں۔ دوسری طرف اُس وقت کے حالات کا میں نے جس قدر بھی مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ علویہ قانونی طریق کا جس کے بغیر اختیار نہیں کیا جاسکتا تھا کہ حضرت علی کے ساتھ سب لوگ تعاون کرتے اور ان کو پُرمان حالات میں کام کرنے کا موقع دیا جاتا جیسا کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے۔

گروہ سازش کر کے مدینہ پر چڑھ آیا تھا اس کی تعداد دو ہزار کے قریب تھی۔ خود مدینہ میں بھی ایک
تعداد ان کے حامیوں کی موجود تھی۔ اور مصر، بصرہ اور کوفہ میں بھی ان کی پشت پر ایک
ایک جتھا پیا جاتا تھا۔ اگر تمام اہل حق حضرت علیؑ کے گرد جمع ہو جاتے اور ان سے تعاون
کرتے تو وہ ان جتھوں کو منتشر کرنے کے بعد ان پر ہاتھ ڈال سکتے تھے۔ لیکن جب ایک نظر
با اثر صحابہ کے ایک گروہ نے غیر جانبداری کی روش اختیار کی، اور دوسری طرف بصرہ
اور شام میں طاقت و دفعہ میں حضرت علیؑ سے لڑنے کے لیے جمع ہو گئیں، تو ان کے لیے نہ صرف
یہ کہ اس گروہ پر ہاتھ ڈالنا ممکن نہ رہا، بلکہ وہ عملاً مجبور ہو گئے کہ ان طاقت و دفعہ جوں کے مقابلے
میں جن لوگوں سے بھی مدد لے سکتے تھے ان سے مدد لیں اور لڑائی قاتلین عثمانؓ کے
جتنے سے نہ چھیڑیں۔ میری اس راستے سے اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ مجھے بتائے کہ حضرت
علیؑ قاتلین عثمانؓ کے اس مضبوط جتنے کو کس دقت بٹاتے؟ کیا خلافت سنبھالتے ہی فوراً؟ یا
جنگ جمل کے زمانے میں؟ یا جنگ صفین کے زمانے میں؟ یا جنگ صفین کے بعد اس زمانے
میں جبکہ ایک طرف حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں مملکت کے ایک ایک صوبے کو توڑ
لینے کی کوشش کر رہے تھے اور دوسری طرف خوارج ان کے خلاف صف آرا تھے؟
اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے | اوپر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات
واضح ہو جاتی ہے کہ جن حضرات نے بھی قاتلین عثمانؓ سے بدلہ لینے کے لیے خلیفہ وقت
کے خلاف تلوار اٹھائی ان کا یہ فعل شرعی حیثیت سے بھی درست نہ تھا، اور تدبیر کے
اعتبار سے بھی غلط تھا۔ مجھے تسلیم کرنے میں قہر برابر تامل نہیں ہے کہ انہوں نے یہ غلطی
نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے کی تھی۔ مگر میں اسے محض غلطی سمجھتا
ہوں۔ اس کو "اجتہادی غلطی" ماننے میں مجھے سخت تامل ہے۔ اجتہاد کی اصطلاح کا اطلاق

میرے نزدیک صرف اُس راستے پر ہو سکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش پائی جاتی ہو، اور اجتہادی غلطی ہم صرف اُس راستے کو کہہ سکتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال نہ ہو مگر وہ صحیح نہ ہو یا بے حد کمزور ہو۔ اب کوئی صاحبِ علم براہِ کرم یہ بتادیں کہ حضرت علیؓ کے خلاف تلوار اٹھانے کے لیے جو ان کی کوئی کمزور سے کمزور گنجائش بھی شریعت میں اگر تھی تو وہ آخر کیا تھی؟ جہاں تک جنگِ جمل کا تعلق ہے، معتبر روایات کی روش سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ دونوں میں جنگ سے پہلے اپنی غلطی ملنے کے میدان سے ہٹ گئے تھے، اور حضرت عائشہؓ نے بعد میں اپنی غلطی تسلیم کر لی۔ رہے حضرت معاویہؓ تو وہ بلاشبہ اپنے آپ کو ہمیشہ حق بجانب سمجھتے رہے۔ مگر ان کی لڑائی کے لیے جواز کی معقول گنجائش آخر کیا قرار دی جاسکتی ہے؟ کیا یہ کہ نئے خلیفہ نے ایک گورنر کو اس کے عہدے سے معزول کر دیا، یا یہ کہ نئے خلیفہ نے سابق خلیفہ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ نہ چلایا، یا یہ کہ نئے خلیفہ پر سابق خلیفہ کے قاتلوں نے غلبہ پالیا، یا یہ کہ نئے خلیفہ کی خلافت ہی ایک صوبے کے گورنر کی رستے میں قانونی طور پر قائم نہیں ہوئی درآنحالیکہ مرکز اور تمام دوسرے صوبوں میں اس کی خلافت مانی بھی جاسکتی تھی اور عملاً بھی قائم ہو چکی تھی؟ ان میں سے کسی ایک کو بھی خلیفہ وقت کے خلاف تلوار اٹھانے کی جائز وجہ قرار دینے کے لیے شریعت میں اگر کوئی دُور دراز کی گنجائش بھی پائی جاتی ہو تو اسے بیان کر دیا جائے۔ اس معاملہ میں آیت وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلَاهُ سُلْطَانًا سے استدلال قطعاً غلط ہے۔ اس لیے کہ اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اگر خلیفہ وقت قاتلوں کو گرفتار نہ کرے تو مقتول کے اولیاء کو خلیفہ سے جنگ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

یہی مشکل حضرت عمرو بن العاصؓ کے معاملہ میں بھی پیش آتی ہے جنگ صفین میں
 نیزول پر قرآن اٹھانے کی تجویز اور پھر دوسرے الجھنڈل میں حکیم کی کارروائی تمام مقبر روایات
 میں جس طرح بیان ہوئی ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ یہ
 محض "غلطی" تھی۔ اس کو اجتہادی غلطی قرار دینے کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ ابن سعد
 نے امام زہری کی روایت نقل کی ہے کہ جبکہ صفین میں جب لڑائی انتہائی شدت اختیار
 کر گئی اور لوگوں کی ہمت جواب دینے لگی تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے حضرت معاویہؓ سے
 کہا: "هل انت مطيعي فنامر جالاً بنشر المصاحف ثم يقولون يا اهل العراق
 ندعوكم الى القرآن، والى ما في فاتحته الى خاتمته، فانك ان تفعل ذلك
 يختلف اهل العراق ولا يزيد ذلك امرا اهل الشام الا استجماعاً، فاطاعه۔"
 "آپ میری بات مانیں تو لوگوں کو حکم دیجیے کہ قرآن کھول کر کھڑے ہو جائیں اور کہیں کہ لائے
 اہل عراق، ہم تمہیں قرآن کی طرف بلاتے ہیں، اللہ سے والناس تمک اس میں جو کچھ ہے
 اس کے مطابق فیصلہ ہو جائے۔ یہ کام آپ کریں گے تو اہل عراق میں پھوٹ پڑ جائے گی
 اور اہل شام کی جمعیت بندی رہے گی۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ان کی تجویز مان لی۔ یہی بات
 زیادہ تفصیل کے ساتھ ابن جریر، ابن کثیر، اور ابن اثیر نے بھی نقل کی ہے۔ ان سب کا
 متفقہ بیان یہ ہے کہ حضرت عمروؓ نے قرآن کو حکم بنانے کی تجویز پیش کرتے ہوئے
 اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی تھی کہ "یا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں
 پھوٹ پڑ جائے گی، یا اگر وہ سب اسے مان بھی گئے تو یہیں کچھ مدت کے لیے جنگ کو

ٹلنے کا موقع مل جائے گا۔ اس کے سوا قرآن اٹھانے کی کوئی اور غرض جہاں تک مجھے معلوم ہے، کسی مؤرخ نے بیان نہیں کی ہے۔ اور اس متفقہ بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس تجویز کا مقصد فی الواقع قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرنا نہ تھا، بلکہ اسے صرف ایک جنگی چال کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ کیا اسے واقعی "اجتہاد" کا نام دیا جاسکتا ہے؟ پھر دومتہ الجندل میں حکیم کے موقع پر جو کچھ پیش آیا اس کے متعلق طبقات ابن سعد، تاریخ طبری، البدایہ والنہایہ اور ابن اثیر کی متفق علیہ روایت یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے درمیان غلوت میں جو بات سطے ہوئی تھی، حضرت ابو موسیٰؓ نے مجمع عام میں اگر اسی کا اعلان کیا، اور حضرت عمروؓ نے اپنا فیصلہ اس کے بالکل خلاف پیش کر دیا۔ اس رُوداد کو پڑھ کر آخر کون انصاف پسند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ "اجتہاد" تھا؟

یزید کی ولی عہدی کا معاملہ | سب سے زیادہ حیرت مجھے اُس استدلال پر ہے جس سے یزید کی ولی عہدی کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ متعرض حضرات یہ تو مانتے ہیں کہ اس کا ردوائی سے بڑے نتائج برآمد ہوئے مگر وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اگر یزید کو جانشین نامزد کر کے اپنی زندگی ہی میں اس کے لیے بیعت نہ لے لیتے تو ان کے بعد مسلمانوں میں فتنہ جنگی ہوتی اور قیصر رُوم چڑھ آتا اور اسلامی ریاست ہی کا خاتمہ ہو جاتا، اس لیے ان بدترین نتائج کی بہ نسبت وہ نتائج کمتر ہی بڑے ہیں جو یزید کو ولی عہد بنانے سے رونما ہوتے ہیں پوچھتا ہوں کہ اگر فی الواقع حضرت معاویہؓ کا یہ خیال تھا کہ ان کے بعد کہیں

۱۔ الطبری ج ۲، ص ۲۴۲۔ البدایہ، ج ۴، ص ۲۴۲۔ ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۶۰۔
 ۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ الطبری، ج ۲، ص ۲۹ تا ۵۲۔ البدایہ والنہایہ

جانشینی کے لیے اُمت میں خانہ جنگی برپا نہ ہو، اور اس بنا پر وہ یہ ضرورت محسوس فرماتے تھے کہ اپنی زندگی ہی میں اس کا فیصلہ کر کے اپنے ولی عہد کے لیے بیعت لے لیں تو کیا وہ اس نہایت مبارک خیال کو عمل میں لانے کی یہ صورت اختیار نہ فرما سکتے تھے کہ بقایا تھے صحابہ اور اکابر تابعین کو جمع کرتے، اور ان سے کہتے کہ میری جانشینی کے لیے ایک موزوں آدمی کو میری زندگی ہی میں منتخب کرلو، اور جس کو وہ لوگ منتخب کرتے اس کے حق میں سب سے بیعت لے لیتے، اس طریق کار میں آخر کیا امر نافع تھا؟ اگر حضرت معاویہؓ یہ راہ اختیار کرتے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خانہ جنگی پھر بھی برپا ہوتی اور قیصرِ روم پھر بھی چڑھا آتا اور اسلامی ریاست کا خاتمہ کر ڈالتا؟

حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کا الزام معترض حضرات نے مجھ پر اس شبہ کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ میں حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کر رہا ہوں مگر میں صحابہ کرام، اور خصوصاً خلفائے راشدین کے معاملہ میں اپنا مستقل مسلک پہلے ہی یہ بیان کر چکا ہوں کہ ان کا کوئی قول یا فعل اگر بظاہر غلط محسوس ہوتا ہو تو ان کے اپنے کسی بیان، یا اس وقت کے ماحول یا ان کے مجموعی طرزِ عمل میں اس کا صحیح محمل تلاش کرنے کی پوری کوشش کی جاسکتی، اور اس کے حق میں ہر وہ معقول تاویل کی جاسکتی جو بے جا اور بھونڈی وکالت کی حد تک نہ پہنچتی ہو۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں رسائل و مسائل حصہ اول کے مضمون حضرت علیؓ کی امید داری خلافتؓ اور موجودہ زیر بحث مضمون میں جو روایتیں نے اختیار کیا ہے وہ دراصل اسی قاعدے پر مبنی ہے، کوئی بے جا وکالت نہیں ہے جس کا مجھے طعن دیا جا رہا ہے۔ میں جب دیکھتا ہوں کہ تمام معتبر روایات کی رُو سے شیخینؒ اور حضرت عثمانؓ کے پورے دورِ خلافت میں جس خلوص اور کامل جذبہ رفاقت کے ساتھ انہوں نے ان

تینوں حضرات کے ساتھ تعاون کیا، اور جیسے محبت کے تعلقات ان کے درمیان رہے، اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی وفات کے بعد جس طرح دل کھول کر وہ ان کی تعریفیں کرتے رہے، تو مجھے وہ روایات کمزور محسوس ہوتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے خلیفہ بنائے جانے پر نڈھال تھے، اور وہ روایات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ انہوں نے ہر ایک کی خلافت آغاز ہی میں دل سے قبول فرمائی تھی جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوتی ہیں، تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود اُن کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویہ رہا ہے اس کے ہر جز کا ایک صحیح محل نہیں تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات واقعات میں وہ مجھے مل گیا، مگر صرف ایک مالک الاثر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کی کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے۔

(درجہ ان القرائن، اکتوبر ۱۹۶۵ء)

خلافت و ملوکیت

سوال: ”میں نے جناب کی ”خلافت و ملوکیت“ اور عباسی صاحب کی جہاں کتاب ”تبصرہ محمودی“ حصہ اول و دوم کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کیا اور میں اس

نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عباسی صاحب اسلام کے سیاسی نظام کا کوئی واضح تصور نہیں رکھتے ہیں چنانچہ انہوں نے اسلام کا جو سیاسی نظریہ پیش فرمایا ہے وہ ذہنی پیچیدگی کا شاہکار ہے البتہ میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ جناب چند باتوں کی وضاحت کر دیں تو آپ کے خلاف پروپیگنڈا اعلیٰ طبقہ میں موثر نہ ہو سکے گا۔ وضاحت طلب امور یہ ہیں: عباسی صاحب کا کہنا ہے کہ اسلام میں کوئی طریقہ انتخاب برائے خلیفہ معین نہیں ہے اس لیے کہ سید بنی ساعدہ میں عوام کا اجتماع نہ تھا بلکہ چند افراد جس میں تمام طبقوں کی نمائندگی بھی نہ تھی جمع ہوئے اس لیے یہاں عوامی راستے یا آئید کا کوئی سوال نہیں تھا۔

حضرت عمرؓ کے معاملہ میں آپ کو حضرت ابو بکرؓ نے نافذ کر دیا اور سچے اس نافذگی پر اتفاق کر لیا راستے عامہ کے اظہار کا یہاں بھی کوئی سوال نہیں آیا پھر عباسی صاحب کہتے ہیں کہ اگر راستے عامہ کے اصول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو رعیت تو صرف مدینہ میں ہوتی تھی پورے ملک میں راستے عامہ یا مسلمانوں کی رضامندی کا سوال یہاں بھی خارج از بحث ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ عباسی صاحب معترض ہیں کہ اگر حضرت معاویہؓ کی حکومت لو کہیت تھی تو اجتماع صحابہ نے اس کی تائید و بیعت کیوں کی اور ان کی حکومت میں عہدے کیوں قبول کیے؟

فرید برآں عباسی صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ تاریخ کو اسی طرح جانچنا چاہیے جس طرح حدیث کو فقہ رجال کی بنیاد پر جانچا جاتا ہے۔

جواب: عباسی صاحب کی جن تین باتوں کا ذکر آپ نے کیا ہے، ان کا

جواب میری کتاب خلافت و ملوکیت میں موجود ہے۔

۱۔ طریق انتخاب کے بارے میں ملاحظہ ہو صفحہ ۳۵-۳۶-۳۷ تا ۴۰-۴۱ تا ۴۳-۴۴-۸۷-۱۵۷ تا ۱۶۰-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱۔

۲۔ اس سوال کا جواب کہ اگر حضرت معاویہؓ کی حکومت ملوکیت تھی تو صحابہ نے ان کی بیعت کیوں کی اور ان کی حکومت میں عہدے کیوں قبول کیے، حسب ذیل صفحات پر ملاحظہ ہو: ۱۵۸، ۲۰۱، ۲۰۲ تا ۲۵۱-۲۵۴۔

۳۔ آخری سوال کا ایک جواب تو میری کتاب میں صفحات ۳۱۶ تا ۳۱۸ پر موجود ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ عباسی صاحب خود جس تاریخی مواد پر اعتماد کر کے تاریخی حالات و واقعات بیان کرتے ہیں وہ بھی ان کے اپنے بیان کردہ معیار پر پورا نہیں اترتا۔ قسرا جواب یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ اگر تاریخ نگہی جاتے تو بعد کی صدیوں کا تو کیا ذکر، پہلی صدی کی تاریخ کا بھی ۹ حصہ غائب ہو جاتا ہے۔ اور یہ معاملہ تو اسلامی تاریخ کے ساتھ ہو گا۔ یہی دنیا کی عام تاریخ، تو وہ ساری کی ساری ہی دریا برد کنی پڑے گی، کیونکہ اس میں تو سند اور رجال کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۷ء)

اسرائیلی ریاست کے حق میں ایک عجیب استدلال

سوال: ”سورۃ بنی اسرائیل آیت ۴۰ کے متعلق ”صدق جدید“ (دکھنؤ) میں مولانا عبدالماجد دریا بادی نے ”پتی باقیں“ کے زیر عنوان یہ تشریح کی ہے

کہ اس میں وَعْدُ الْآخِرَةِ سے مراد یوم الآخرۃ نہیں ہے بلکہ قیامت کے قریب
 ایک نئی امت موعود ہے اور جُنَّاہُ یُکْمَرُ لَفِیْفًا سے مراد بنی اسرائیل کے مختلف
 گروہوں کو ایک جگہ اکٹھا کر دینا ہے۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ ”مطلب
 واضح ہے یعنی اسرائیلیوں کو بعد واقعہ فرعون ہی خبر دے دی گئی تھی کہ اب
 تو تم آدا دہو، دنیا میں جہاں چاہو رہو، البتہ جب زمانہ قریب قیامت
 کا آجائے گا تو تم تم کو مختلف سمتوں سے، مختلف ملکوں سے، مختلف زبانیں
 بولتے ہوئے، مختلف وضع و لباس اختیار کیے ہوئے، سب کو ایک جگہ
 جمع کر دیں گے۔ اور وہ جگہ اور کوفی ہو سکتی ہے بحر ان کے قدیم وطن ملک
 فلسطین کے۔ آج جو ارض فلسطین میں یہود کا اجتماع ہر ملک سے ہو رہا
 ہے کیا یہ اسی غیبی پیش خبری کا ظہور نہیں؟ یہ نتیجہ جو مولانا نے اس آیت سے
 نکالا ہے، مجھے دُوب ہے کہ یہ فلسطین کے متعلق عام جذبہ جہاد کو ٹھنڈا کر
 دے گا۔ کیونکہ اس کو مان لینے کے بعد تو فلسطین میں اسرائیلی ریاست
 کا قیام عین منسلے خداوندی بھجا جائے گا۔“

جواب: آیت مذکورۃ بالا کی اس تشریح کو دیکھ کر تعجب ہوا۔ آیت کے الفاظ
 تو صرف یہ ہیں کہ:

وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِیْلَ اَسْكُنُوا الْاَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ
 الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِیْفًا۔

”اور اس کے بعد یعنی فرعون کی غرقابی کے بعد ہم نے بنی اسرائیل سے
 کہا کہ زمین میں رہو، پھر جب آخرت کے وعدے کا وقت آئے گا تو

ہم تم کو اکٹھا کر لائیں گے۔“

ان الفاظ میں ”قرب قیامت کے وقت موعود“ اور بنی اسرائیل کے وطن قدیم میں یہودیوں کے مختلف گروہوں کو ملک ملک سے لاکر جمع کر دینے“ کا مفہوم آخر کہاں سے نکل آیا۔ وَنَحْنُ الْآخِیْنَ کا سیدھا اور صاف مطلب آخرت کا وعدہ ہے نہ کہ قیامت کے قریب زمانے کا کوئی وقت موعود۔ اور سب کو اکٹھا کر لانے یا جمع کر لانے سے مراد قیامت کے روز جمع کرنا ہے۔ اس میں کوئی اشارہ تک اس بات کی طرف نہیں ہے کہ اسی دنیا میں بنی اسرائیل کو ایک جگہ جمع کیا جائے گا۔ اس پر مزید ستم یہ ہے کہ ”ایک جگہ جمع کرنے کے تصور کو آیت کے الفاظ میں داخل کرنے ہی پر اکٹھا نہیں کیا گیا بلکہ یہ بھی طے کر دیا گیا کہ وہ جگہ اسرائیلیوں کے وطن قدیم“ کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ یہ تو عین یہودیوں کے اس دعوے کی تائید ہے کہ دو ہزار برس تک فلسطین سے بے دخل رہنے کے باوجود اُس پران کا حق خالق ہے کیونکہ وہ ان کا وطن قدیم ہے، اور اب دو ہزار برس سے یہ ملک جن لوگوں کا حقیقت میں وطن ہے اُن کے مقابلے میں برطانیہ اور روس اور امریکہ نے نہیں، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے اس سرزمین پر یہودیوں کے حق سکونت کو خالق قرار دے کر انہیں ہر ملک سے وہاں جمع کر دیا ہے۔ اس طرح تو اسرائیلی ریاست کا قیام اللہ تعالیٰ کے ایک وعدے کا نتیجہ قرار پاتا ہے نہ کہ دنیا کی ظالم قوتوں کی ایک سازش کا۔ حالانکہ آیت کے الفاظ میں اس مفہوم کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن ج ۱۱ صفحہ ۱۰۰)

پاکستان کے اسلامی ریاست بننے کی ذمہ داری کس پر ہے؟

سوال۔ ہفت روزہ "ملاہر" میں اور اس کے بعد نواسے وقت میں جناب کے حوالہ سے مسلم لیگی قیادت کے لیے فقط فراڈ استعمال کیا گیا ہے۔ میں ایک مسلم لیگی ہوں اور سمجھتا ہوں کہ مسلم لیگ نے قائد اعظمؒ کی آنکھیں بند ہوتے ہی ہمالاؤں سے بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں۔ لیکن جناب قائد اعظمؒ کے متعلق میرا ایمان و اطمینان ہے کہ اگر حیات ان سے وفا کر لی تو وہ اس مملکت خدا داد میں اسلامی آئین کے نفاذ کے لیے مقدور بھر ضروری فرماتے۔ میرا خیال ہے کہ تقریر کرتے وقت آپ نے جس مسلم لیگی قیادت کو فراڈ کے خطاب سے نوازا، یہ وہ مسلم لیگ تھی جو قائد اعظمؒ کے مسلم لیگ کی صدارت سے مستعفی ہونے کے بعد چرہ پری خلق الزمان اور ریاست ملی کی قیادت میں ابھری۔ یقیناً جناب کا فضا قائد اعظمؒ کی ذات متورہ صفات سے نہیں ہوگا۔

نواسے وقت میں جو انفرنسٹاک بحث چل نکلی ہے، جناب کی طرف سے خاموشی اس کو مزید تقویت دے رہی ہے جناب کی معمولی سی تردید، اس آڑے وقت میں جبکہ وقت کو نواسے وقت کی رہنمائی اور جناب کی قیادت کی ازبیں ضرورت ہے، ختم کرنے میں ایک مجاہدانہ کردار ادا کرے گی۔

جواب۔ وکلاء کے کنونشن میں جو تقریریں نے کی تھی اس کے بارے میں ایک

بات تو صریحاً خلاف واقعہ بیان کی گئی ہے، اور وہ یہ کہ میری تقریر کنونشن کے پہلے دن کی آخری تقریر تھی اور اس کی تردید میاں طفیل محمد صاحب کو دوسرے دن کی کارروائی کے عین آغاز میں کرنی پڑی۔ حالانکہ میری تقریر کنونشن کے دوسرے دن کی کارروائی میں آخری تقریر تھی جس کے بعد سرے سے کوئی اور تقریر نہ ہوئی ہی نہیں۔ اس لیے اس بات کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ میاں طفیل صاحب نے میزبانی تقریر کی تردید میں کچھ کہا ہو۔

دوسرے ایک زیادتی جو میرے ساتھ پہلے بھی اکثر کی جاتی رہی ہے اور اب بھی کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی میں پاکستان میں اسلامی نظام کے نافذ نہ ہونے کی ذمہ داری اُن لوگوں پر ڈالتا ہوں جن کے ہاتھ میں تقسیم کے بعد یہ ملک آیا، تو فوراً قائد اعظم مرحوم کو سلسلے لاکھڑا کیا جاتا ہے اور الزام لگایا جاتا ہے کہ میں نے دراصل یہ ذمہ داری اُن پر ڈالی ہے اور میرا یہ حملہ دراصل اُن کی نیت پر ہے حالانکہ میں نے اس سلسلے میں کبھی مرحوم کا نام نہیں لیا۔ ظاہر میں میری تقریر کا جو خلاصہ شائع ہوا ہے اُسے پھر بڑھ کر دیکھ لیا جائے۔ اس میں کہاں یہ کہا گیا ہے کہ ملک حاصل ہونے کے بعد اسلامی نظام قائم نہ ہونے کے ذمہ دار قائد اعظم تھے یا یہ کہ اس معاملہ میں وہ مخلص نہ تھے؟

اور بات صرف یہی نہیں ہے کہ میں نے قائد اعظم مرحوم کے متعلق یہ بات کبھی نہیں کہی بلکہ اس کے برعکس ۱۹۵۲ء میں جب جسٹس منیر نے تحقیقاتی عدالت میں اس خیال کا اظہار کیا کہ ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو قائد اعظم نے جو تقریر مجلس دستور ساز میں کی تھی اس میں انہوں نے یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ پاکستان کا دستور لادینی نوعیت کا (SECULAR) ہوگا، تو میں نے اس کی مفصل تردید قائد اعظم کی ان تقریروں کے حوالے سے کی جو وہ تقسیم

قبل اور اس کے بعد مسلسل کرتے رہے تھے۔ میری یہ تحریر اسی زمانے میں اخبارات میں شائع ہو گئی تھی اور اب بھی وہ میری کتاب "قادیانی مسئلہ اور اس کے سیاسی، دینی و تمدنی پہلو" میں صفحہ ۱۸۸ سے ۱۹۲ تک دیکھی جاسکتی ہے۔ اب کیا یہ انصاف ہے کہ جس خیال کی تردید میں اپنی ایک شائع شدہ مفصل تحریر میں کر چکا ہوں، اسی کو میری طرف منسوب کیا جاسکتے؟ اور کیا ضروری ہے کہ بار بار جب مجھ پر یہ الزام لگایا جاسکتے تو ہر بار میں اس کی تردید کرتا رہوں؟

قائد اعظمؒ کے متعلق یہ بات کس کو معلوم نہیں ہے کہ ملک کا نظم و نسق عملاً ان کے ہاتھ میں کبھی نہیں آیا؛ تقسیم کے بعد وہ صرف ۱۲ مہینے زندہ رہے، اور اس مدت کا بڑا حصہ انہوں نے بیماری کی حالت میں گزارا پھر جوابدائی زمانہ ایسا تھا کہ جس میں وہ کچھ کام کر سکتے تھے اس میں بھی وہ قیام پاکستان کی ابتدائی مشکلات کو رفع کرنے میں تمام تر مصروف رہے۔ اس لیے جب میں کہتا ہوں کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں ملک کا اقتدار آیا وہ اسلامی نظام نافذ کرنے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے تھے؛ تو اس سے مراد قائد اعظمؒ کی ذات نہیں ہوتی بلکہ وہ لوگ جو تھے جن جو عملاً مرکز اور صوبوں میں حکمران تھے اور مختلف ادوار میں حکمران ہوتے رہے۔

(ترجلان القرآن، اگست ۱۹۷۶ء)

ایک صریح جھوٹ

سوال بکرچی سے شائع ہونے والے ایک ادبی ماہنامہ "افکار" دسمبر ۱۹۷۶ء

کے شمار میں ریاض صدیقی صاحب کا ایک مضمون بعنوان قائد اعظم ایک
عہد ساز شخصیت شائع ہوا ہے۔ اس مضمون کی آخری سطروں میں صاحب مضمون
نے جماعت اسلامی اور قائد اعظم کے ذیلی عنوان سے لکھا ہے :

قائد اعظمؒ نے ۱۹۲۹ء میں راجہ صاحب محمود بکلو اور قمر الدین کو اختیار دیا
تھا کہ وہ مولانا مودودی اور علامہ عنایت اللہ مشرقی کو مسلم لیگ میں شمولیت کی
دعوت دیں۔ مسلم لیگ کا جلسہ ہونے والا تھا قمر الدین نے اس مسئلے پر مولانا
مودودی سے رابطہ قائم کیا۔ مولانا مودودی نے مسلم لیگ کے جلسہ میں شرکت اس
شرط پر منظور کی کہ قائد اعظم اپنے دشمنوں سے ان کے ہم دعوت نامہ جاری
کریں۔ اس وقت تک مسلم لیگ میں رسمی دعوت ناموں کے اجراء کا طریقہ رائج
نہیں تھا۔ تاہم قمر الدین فوراً دہلی گئے اور کسی نہ کسی طرح مطلوبہ دعوت نامہ حاصل
کرنے میں کامیاب ہوئے۔ مولانا مودودی دعوت نامہ کے باوجود مسلم لیگ کے
جلسے میں شرکت نہیں ہوتے اور قدسے غمی کے ساتھ مسندرت کا اظہار کرتے
ہوتے کہا کرتے ہیں کسی نام نہاد جماعت سے تعلق قائم کرنا پسند نہیں کرتا جو اسلام
کی نمائندہ جماعت نہ ہو۔ مسلم لیگ میں شرکت کرنے والے محض نام کے مسلمان
ہیں اور یہ اس بے معنی سیاسی ہنگامے سے متعلق ہو کر اپنی شخصیت کو کھونا نہیں
چاہتا۔ (افکار۔ کراچی شمارہ دسمبر ۱۹۶۶ء صفحہ ۲۲-۲۳)

ایک ایسا شخص جو آپ کے فکر اسلامی اور تحریک اسلامی سے متاثر ہو کر
آپ کی شخصیت سے دلی تعلق رکھتا ہے اور آپ کے افکار اور شخصیت پر اپنے
طور پر قطعی کام بھی کر رہا ہے اسے ہمارا کام ہے کہ ان امور کی وضاحت کر کے

منون فرمائیں :

۱۔ کیا واقعی ایسا دعوت نامہ طلب کیا گیا؟

۲۔ کیا مذکورہ دعوت نامہ ہیا کر دیا گیا؟

۳۔ دعوت نامہ ہیا ہونے کی صورت میں کیا واقعی تخی کے ساتھ معذرت

کا اظہار کیا گیا؟

جواب : آپ کے منفصل سوال کا نہایت مختصر جواب یہ ہے کہ ماہنامہ افکار کراچی کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس کا ایک لفظ بھی سچ نہیں ہے نہایت حیرت منگتی ہے کہ لوگ کس طرح ساتھ جھوٹ لکھتے اور اسے پھیلاتے ہیں اور اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ کوئی آخرت بھی ہے جہاں جا کر انہیں اپنی افراط و تفریط کی جواب دہی کرنی ہوگی۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

مسلم حکومتوں کے معاملہ میں جماعت اسلامی کا مسلک

سوال۔ انگلستان سے ایک صاحب نے مجھے لکھا ہے :

”مختلف مسلمان حکومتوں، خصوصاً سعودی حکومت کے ساتھ اسلامی کارکنوں کے تعاون سے بہت کچھ نقصان ہو رہا ہے ہم نے اسلامک کونسل آف یورپ کی طرف سے مستعد کی جانے والی بین الاقوامی معاشی کانفرنس میں یہ مشاہدہ کیا ہے کہ اس چال کے ذریعہ سے مسلم حکومتوں کے معاملہ میں اسلام کے موقف کو طرح طرح کی غلط فہمیوں میں الجھا دیا گیا ہے۔ اسلامک کونسل آف یورپ نے

اس کانفرنس میں اسلام کی بہت سی غیادہی تعلیمات کو الٹ کر رکھ دیا ہے۔
 بعض لوگ جو آپ کی تحریک سے مضبوط تعلق رکھتے ہیں اُن کی اس کانفرنس
 میں شرکت لوگوں میں یہ خیال پیدا کرنے کی موجب ہوئی ہے کہ انہیں آپ
 کی تائید حاصل ہے، اور یہ چیز مسلمان حکومتوں، خصوصاً سعودی حکومت کی
 پالیسیوں کو سبب جواز بہم پہنچاتی ہے۔ ہم فُور سے زور کے ساتھ اصرار کرتے
 ہیں کہ آپ اپنی تحریک کے کارکنوں کو مسلم حکومتوں کی خدمت انجام دینے
 والی قومی اور بین الاقوامی اہمیتوں اور بیٹ فارموں سے الگ رکھنے کے
 لیے اپنا پورا اثر استعمال کریں ۛ

اس خط کے ساتھ ایک محضر نامہ بھی ہے جس پر بہت سے اشخاص
 کے دستخط ہیں۔

جواب۔ آپ کا خط ملا جس کی تائید میں بہت سے اشخاص کے دستخط بھی ہیں۔
 مسلم حکومتوں کے بارے میں میری اور جماعت اسلامی پاکستان کی پالیسی مختصر آ یہ ہے:
 ۱۔ وہ مسلم حکومتیں ہیں، اسلامی حکومتیں نہیں ہیں یعنی چونکہ وہ مسلمان ملکوں کی حکومتیں
 ہیں اور ان کے فرمانروا مسلمان ہیں اس لیے ہم انہیں مسلم حکومتیں کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ وہ
 اسلام کے اصولوں پر قائم نہیں ہیں اور اسلامی احکام کی یا تو کوئی طور پر، یا جزوی طور پر
 پابند نہیں ہیں، اس لیے ہمارے نزدیک وہ اسلامی حکومتیں نہیں ہیں۔ اس بات کو ہم
 نے اپنے ٹریچر میں اس قدر کثرت کے ساتھ اور اتنی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ
 کوئی شخص جس نے یہ ٹریچر دیکھا ہو اس معاملہ میں ہماری پوزیشن کے متعلق کسی غلط فہمی
 میں نہیں رہ سکتا۔

۲۔ ہم اپنے ملک (پاکستان) میں براہ راست، اور تمام مسلم ممالک میں احیاء اسلام کی تحریکات کے تعاون سے، اور ساری دنیا میں بالعموم اپنے ٹریجر اور اسلامی دعوت کے کارکنوں کی وساطت سے اسلام کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اور یہ بات کسی قیمت پر قبل کو نہ کے لیے تیار نہیں ہیں کہ اسلام کے ساتھ کسی دوسری آئیڈیالوجی کی آمیزش کی جائے۔

۳۔ مگر ہم اسلامی دعوت اور اقامت دین کے لیے کام کرتے ہوئے اس امر واقعہ کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ہم اپنے ملک میں، یا کسی مسلمان ملک میں، یا دنیا میں کسی جگہ بھی خلا میں کام نہیں کر رہے۔ ہر جگہ کوئی نہ کوئی حکومت اقتدار پر قابض ہے، کوئی نہ کوئی نظام زندگی (خواہ وہ خالص کافرانہ ہو یا اسلام اور غیر اسلام کا مخلوطہ ہو) عملاً قائم ہے، اور مسلمان ملکوں کے مسلم عوام و خواص بھی اسلام کے علم و عمل سے بڑی حد تک عاری ہیں۔

۴۔ اس امر واقعہ کو ایک حقیقی واقعہ سمجھ لینے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ دعوت اسلامی اور اقامت دین اسلام کا کام عملاً کس طرح کیا جائے؟ کیا ان مختلف قسم کی حکومتوں اور اسلام سے ناواقف کروڑوں مسلم عوام کی آبا دیوں کو غیر موجود فرض کر لیا جائے؟ یا ان سب کے خلاف جنگ کی جائے؟ یا ان سے قطعی لاطعلق ہو کر ان حکومتوں اور ان کی مسلم آبا دیوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور ان پر اثر انداز ہونے کے تمام مواقع سے دستبرداری اختیار کر لی جائے؟

۵۔ مجھے نہیں معلوم کہ آپ اور آپ کے ہم خیال لوگ ان میں سے کس صورت کو پسند کرتے ہیں۔ البتہ اپنے اور اپنی جماعت کے متعلق میں آپ کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم ہر ملک کے حالات کو دیکھ کر اور اچھی طرح سمجھ کر اس میں دعوت و تحریک کے

مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں جو قرآن و سنت کی تعلیمات ہی سے ماخوذ ہوتے ہیں مگر ان تعلیمات کو ہر جگہ کے حالات پر ان کی مناسبت سے منطبق کیا جاتا ہے۔ اپنے ملک میں ہم نے ایک طرف عوام اور خواص کے اندر اسلام کا علم بڑے پیمانے پر پھیلا دیا، دوسری طرف ملک کی آبادی میں سے جو لوگ اقامت دین کا کام کرنے کے لیے ہمارا ساتھ دینے پر آمادہ ہوتے نہیں ہم نے نظم کیا اور سری طرف ہم مسلسل یہ کوشش کرتے رہے کہ حکومت نظام کو اسلامی نظام میں تبدیل کیا جائے۔ دوسرے ملان ملکوں کے ہم براہ راست اس طرح کی کوئی جدوجہد نہیں کر سکتے تھے اس لیے ہم نے اپنی ٹیچرین میں پھیلا دیا۔ ان کے اندر جو اسلام کی تحریک کا کام کرنے کے لیے اٹھے یا جو پہلے سے کام کر رہے تھے ان کے ساتھ اپنی عہد و معہد تک تعاون کیا، اور ان کی حکومتوں کے مقابلہ میں حتی الامکان کوئی مفاہمانہ رویت اختیار نہ کیا تاکہ ہمارے خیالات وہاں پھیلنے میں رکاوٹیں پیدا نہ ہوں۔

۶۔ آپ نے خاص طور پر سعودی حکومت کا ذکر کیا ہے جس کی حکومت کے ساتھ ہمارا رویت دوسری حکومتوں سے مختلف ہے اس کے وجہ میں آپ کو بالکل بے لاگ طریقے سے بتاتے دیتا ہوں، خواہ آپ کو اور آپ کے ہم خیال لوگوں کو اس سے اتفاق ہو یا اختلاف۔ ہمارے نزدیک سعودی عرب کی حیثیت پوری دنیا سے مختلف اور اپنی اہمیت میں ہر خطہ زمین سے بڑھ کر ہے، اس لیے کہ وہاں حرمین واقع ہیں۔ ہم ساری دنیا کا فرق معاصر ہونا برداشت کر سکتے ہیں، مگر مکہ اور مدینہ میں بُرائیوں کا پھیلنا برداشت نہیں کر سکتے۔ یہی بنیادی محرک ہے ہماری اس پالیسی کا کہ سعودی عرب میں جو عامی دین عناصر موجود ہیں ان کی ہر ممکن طریقے سے تائید کریں اور جو عناصر وہاں بُرائیوں کو درآمد کر رہے ہیں ان کے شر سے اس ملک اور اس کے عوام و خواص کو بچانے کی کوشش کریں۔ سعودی حکومت اور اس کے حکمرانوں کے ساتھ بھی ہم نے اسی

بنیاد پر یہ روش اختیار کی ہے کہ ان کے ہر اچھے کام میں ان کے ساتھ تعاون کیا جائے انہیں مزید اچھے کاموں کی ترغیب دی جائے، اور ان کی دولت دنیا کے ہر گوشے میں اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کی بھلائی کے لیے زیادہ سے زیادہ صرف کرائی جائے۔ آپ ایسی کوئی مثال نہیں پاسکتے کہ ہم نے ان کے کسی غلط کام کی تائید کی، یا ان کی بیجا مدح و تعریف کی ہو، یا ان کی خاطر بادشاہی نظام کے متعلق اپنے اصولی موقف میں ذرہ برابر بھی کوئی ترمیم کی ہو۔

۷۔ آپ نے خاص طور پر اسلامک کونسل آف یورپ کی منتہی کردہ بین الاقوامی معاشی کانفرنس کا ذکر کیا ہے اور یہ بایں کیا ہے کہ اس میں بہت سی بنیادی اسلامی تعلیمات سے انحراف کیا گیا ہے، یا ان میں تحریف کی ہے لیکن میں اس سے بالکل ناواقف ہوں کہ اس میں کن تعلیمات سے انحراف کیا گیا ہے، یا کن تعلیمات میں تحریف کی گئی ہے اگر آپ مجھے اس کے بارے میں کچھ معلومات بہم پہنچائیں تو شک گزار ہوں گا۔

۸۔ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والوں کی شرکت ایسی مجالس میں اس غرض کے لیے ہوتی ہے کہ اسلام کا اصلی نقطہ نظر لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے، اور اگر کوئی غلط نقطہ نظر پیش کیا جا رہا ہو تو اس کی اصلاح کے لیے کوشش کی جائے میرے علم میں یہ بات پہلی مرتبہ آتی ہے کہ ایسی کسی کانفرنس میں چارے کسی آدمی کی شرکت کسی حکومت کی پالیسیوں کو جواز فراہم کرنے کی ہم معنی ہوتی ہے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۷ء)

یہودیوں کی ناپاک سازشیں اور امریکہ

سوال ۱- اسرائیلی وزیراعظم بگین نے اپنے دورہ امریکہ کے فوراً بعد حال ہی میں تین غیر قانونی یہودی بستیوں کو دریائے اردن کے مغربی کنارے پر قانونی حیثیت دی ہے۔ مزید برآں بگین کی حکومت تین اور نئی بستیاں مغربی کنارے پر جاری ہے۔ اس سلسلے میں آپ کا رد عمل کیا ہے؟

۲- مجد القسبی کی دیواروں کے نیچے اسرائیل اب تک کھداتی جاری رکھے ہوئے ہے۔ اس سے مسجد کو سخت خطرہ لاحق ہے اس سلسلے میں رابطہ عالم اسلامی کا بیان آپ نے دیکھا ہوگا۔ اس بارے میں آپ بھی اظہار خیال فرمائیں۔

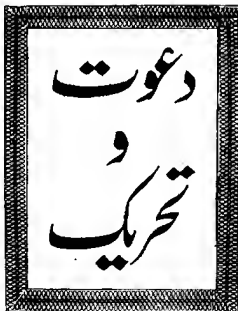
جواب۔ اس معاملے میں میرا رد عمل یہ ہے کہ امریکی حکومت اگر انصاف اور انطالق کے تمام اصولوں کو نظر انداز کر کے یہودیوں کی بے جا حمایت اور امداد و اعانت کرنے پر مبنی ہوتی نہ ہوتی تو اسرائیل کبھی اتنا جبری وجہ بلکہ نہ ہو سکتا تھا کہ پے درپے ایک سے ایک بڑھ کر ڈاکہ زنی اور غصب و ظلم کے جرائم کا ارتکاب کرتا چلا جائے۔ اس لیے میں اصل مجرم امریکہ کی بے ضمیرگی کو قرار دیتا ہوں جسے ساری دنیا کے سامنے اس جرائم پیشہ ریاست کی پٹھہ ٹھونکتے ہوئے ادنیٰ سی شرم تک محسوس نہیں ہوتی۔ امریکہ یہودیوں سے اس حد تک دبا ہوا ہے کہ اسرائیلی وزیراعظم کی آمد کے موقع پر ان کے مذہبی پیشوا اور بااثر لیڈر امریکی صدر پر ہجوم کر کے آتے ہیں بگین کی پذیرائی کے لیے اس پر دباؤ ڈالتے ہیں اور اس کو درپردہ ہی نہیں اشاروں کنایوں میں یہ احساس بھی دلا دیتے ہیں کہ جسے امریکہ کا صدر بننا ہو وہ یہودی ووٹوں کا محتاج ہے۔ اس پس منظر میں انسانی حقوق اور

اخلاق و انصاف کے دعویدار جمعی کا ریڈر صاحب بیگن کے اس انتہائی بے شرمانہ بیان کو شیراد کی طرح نوش فرماتے ہیں کہ دریلئے اُن دن کے مغربی جانب کا فلسطین، جو ۱۹۶۷ء کی جنگ میں عربوں سے چھینا گیا تھا وہ مقبوضہ (OCCUPIED) علاقہ نہیں ہے بلکہ آزاد کرایا ہوا (LIBERATED) علاقہ ہے اور یہ ہماری میراث ہے جس کا وعدہ چار ہزار برس پہلے بائبل میں ہم سے کیا گیا تھا اس لیے ہم اسے نہیں چھوڑیں گے۔ یہ ٹھکی کھلی بے حیاتی کی بات امریکی حکام اور عوام سب کے سب سنتے ہیں اور کوئی پٹ کر نہیں پوچھتا کہ بائبل کی چالیس صدی قدیم بات آج کسی ملک پر ایک قوم کے دعوے کی بنیاد کیسے بن سکتی ہے اور ایسی دلیلوں سے اگر ایک قوم کے وطن پر دوسری قوم کا قبضہ جائز مان لیا جاسکتا تو نہ معلوم اور کتنی قومیں اپنے وطن سے محروم کر دی جاسکتی۔

۲۔ مسجد اقصیٰ میں جو اکھیر پچاڑ یہودی کر رہے ہیں، اور جو کچھ وہ انجیل میں مسجد ابراہیمی کے ساتھ کر چکے ہیں، اس کی کوئی روک تھام بیانات اور قرار دادوں اور اقوام متحدہ کے فیصلوں سے نہیں ہو سکتی۔ یہودی یہ سب کچھ طاقت کے بل پر کر رہے ہیں اور وہ طاقت اس کو امریکہ ہم پہنچا رہا ہے جب تک ہم امریکہ پر یہودیوں کے دباؤ سے بڑھ کر دباؤ ڈالنے کے قابل نہ ہو جاتیں، اس ڈاکر نئی کا سلسلہ نہیں رک سکتا۔

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۷۷ء)

(۵)



اصطلاحات و سلاسل تصوف

اور حکام کو خط و کتابت کے ذریعہ دعوت دینا

سوال۔ سلسلہ تصوف میں چند اصطلاحات معروف و مروج ہیں۔ قطب، غوث، ابدال اور قیوم۔ قرآن و حدیث میں ان کا ثبوت نہیں ملتا اس کے متعلق جناب اپنی ذاتی تحقیق سے آگاہ فرمائیں۔ نیز تصوف کے سلاسل اربعہ کے متعلق بھی اپنی رائے عالیہ سے مستفیض فرمائیں۔

ایک مشہور روایت ہے کہ حضرت حسن بصریؒ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خرقہ عطا فرمایا تھا اور یہ تمام طرق فقر حضرت علیؑ سے شروع ہوتے ہیں۔ اس وقت میرے سامنے تلامذہ علی قاریؒ کی موضوعات کبیرہ ہے۔ روایت خرقہ کے متعلق موصوف کی تحقیق ملاحظہ فرما کر آپ اس پر مدلل تبصرہ فرمائیں عبارت یہ ہے:

حدیث لبس الخرقۃ للصوفیۃ و کون الحسن البصری لبساً من علی قال ابن دحیۃ و ابن الصلاح انہ باطل، و کذا قال الصغفانی انہ لبس فی شئی من طرقہا ما یشبہ و لم یرد فی خبر صحیح و لاجن ولا ضعیف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبس الخرقۃ علی الصورة المتعارفة بین الصوفیۃ لاحد من الصحابۃ ولا امر احداً من الصحابة بفعل ذالک و کل ما یروی من ذالک صریحاً باطلاً۔ قال شعران من الکذاب المغتری قول

من قال ان علياً ليس الخوفاً للحسن البصري فان ائمة الحديث
لعريشبتوا للحسن من على سماعاً فضلاً عن ان يلبسه
الخوفاً۔

ترجمہ: صوفیہ کے خرقہ پہننے کی حدیث، اور یہ قصہ کہ حسن بصریؒ کو
حضرت علیؑ نے خرقہ پہنایا تھا، ابن وحید اور ابن مفلح کہتے ہیں کہ یہ باطل
ہے۔ اور ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ جن طریقوں سے یہ روایت بیان کی جاتی
ہے ان میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے، اور کسی صحیح یا حسن بلکہ ضعیف روایت
میں بھی یہ بات نہیں آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صوفیہ کے متعارف
طریقے پر صحابہؓ میں سے کسی کو خرقہ پہنایا ہو یا کسی صحابی کو ایسا کرنے کا حکم
دیا ہو۔ اس سلسلے میں جو کچھ روایت کیا جاتا ہے وہ باطل ہے پھر ابن حجرؒ
کہتے ہیں کہ یہ بات بھی مجھوٹ ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت حسن بصریؒ کو
خرقہ پہنایا تھا۔ ائمہ حدیث کے نزدیک تو حضرت حسنؒ کا حضرت علیؑ سے
سماع تک ثابت نہیں ہے کجا کہ ان سے خرقہ پہننا۔

صوفیہ کے درمیان سبع لطائف کا ایک تدریجی اور ارتقائی طریقہ
مروج ہے۔ کتب احادیث میں یہ طریق ذکر و فکر مروی نہیں ہے۔ اس کے
بارے میں بھی راستے گرامی تحریر فرمائیں۔

میں جناب کی توجہ ایک اچھی تجویز کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں
میری رائے ہے کہ جس طرح مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی
رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دور کے اکابر و اعیان اور حکام سلطنت اُمرار و

وزراء کی طرف پُر از نصائح کتب ثابت بلکہ کہ تبلیغ حق کا فرضیہ ادا کیا مالک
بھی یہ طریق کار اختیار فرمائیں۔

جواب۔ تصوف کی جن اصطلاحات کا آپ نے ذکر کیا ہے ان میں سے صرف ابدال
کا ذکر حضرت علیؑ کے ایک قول میں ملتا ہے۔ باقی رہے غوث، قطب اور قیوم، تو ان کا
کوئی ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، یا صحابہ و تابعین کے اقوال میں نہیں ملتا۔
اور خود ابدال کے متعلق بھی جو عام تصوفات صوفیہ کے ہاں پائے جاتے ہیں ان کی طرف
کوئی اشارہ حضرت علیؑ کے اس قول میں نہیں ہے جس سے یہ اصطلاح لی گئی ہے۔

تصوف کے سلاسل اربعہ کے متعلق میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ کیا پوچھنا چاہتے ہیں۔
ان سلسلوں کی ابتداء ایسے بزرگوں سے ہوئی ہے جو یقیناً صلیما نے اُمت میں سے تھے
اور ان کا مقصد بھی تزکیہ و اصلاح تھا جس کے ایک پاکیزہ مقصد ہونے میں کلام نہیں
کیا جاسکتا۔ مگر جس طرح مسلمانوں کی زندگی کے دوسرے شعبے بتدریج انحطاط کے شکار ہوئے
اور ان میں صبح و غلط کی آمیزش ہوتی چلی گئی، اسی طرح یہ سلسلے بھی اپنی اصلی ابتدائی پاکیزہ
حالت پر باقی نہیں رہ سکے ہیں لیکن خدا کے فضل سے قرآن و سنت دنیا میں محفوظ
ہیں۔ ان کی رہنمائی میں ہم جہاں اپنی زندگی کے دوسرے شعبوں میں صبح و غلط کے پیمانے
نمیز کر سکتے ہیں، سلاسل تصوف کے افکار و اعمال میں بھی یہ تمیز ممکن ہے۔

حضرت حسن بصریؒ کو حضرت علیؑ سے خرقہ ملنے کی جو روایت اہل تصوف کے ہاں
مشہور ہے، علم حدیث کی رو سے اس کی کوئی اصل نہیں۔ آپ نے ملا علی قاریؒ کی جو
عبارت نقل کی ہے، وہ بالکل درست ہے۔

صوفیہ کے ہاں تزکیہ و تعلیم و تربیت کے جو طریقے رائج ہیں ان میں سے اکثر ان کے

اپنے اجتہاد پر مبنی ہیں کم ہی چیزیں ایسی ہیں جن کا نشان عہد رسالت اور عہد صحابہ و تابعین میں ملتا ہو۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے طریقے پر ارباب اقتدار سے مراسلت کرنے کا جو مشورہ آپ نے دیا ہے اس پر یں ضرور عمل کرتا اگر اس گروہ میں کوئی صاحبِ مجھے ایسے ملتے جو مجھ سے حسنِ ظن اور مخلصانہ تعلق بھی رکھتے ہوں تاکہ میرا ان سے خطاب کرنا مفید ہو سکے اور اس کے ساتھ وہ اس گروہ میں کچھ نہ کچھ با اثر بھی ہوں کہ ان کی کوششوں سے کوئی اصلاح کی صورت بن سکے حضرت مجددؒ نے اپنے مکاتیب میں جن لوگوں سے بھی خطاب فرمایا ہے ان کے اندر یہ دونوں شرطیں پائی جاتی تھیں۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۵ء)

غیر اسلامی دیار میں تبلیغ اسلام

مسئلہ: کچھ حصہ سے امریکہ میں اگر تقیم ہوں۔ یہاں کے لوگوں سے دینی و اجتماعی موضوعات پر تبادلہٴ خیالات کا موقع ملتا رہتا ہے۔ اللہ نے جتنی کچھ مجھ پر عطا فرمایا ہے اور آپ کی تصانیف اور دوسرے مذہبی ٹیکسٹس سے دین کا جتنا کچھ فہم و شعور پیدا ہوا ہے، اس کے مطابق اسلام کی ترجمانی کی کوشش کرتا ہوں۔ مگر یہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ بظاہر آدمی آسانسٹوں پر مطمئن ہیں اور انہی سے فریادِ اطمینان حاصل کرنے میں کوشاں ہیں۔ ان لوگوں کے مسائل اور دلچسپی کے موضوع ہمارے موضوعات سے مختلف نظر آتے ہیں۔ ان لوگوں کی

گراہیوں کی نوعیت و کیفیت بھی اپنے ہاں کی گراہیوں سے الگ اور شدید تر ہے جس طرز استدلال سے ہم مسلمان معاشرے کے بچنے کے لئے افراد کو راہِ راست کی طرف بلا سکتے ہیں اور انہیں اسلام کے اصولوں کا قائل بنا سکتے ہیں، وہ طرز استدلال یہاں شاید کارگر نہ ہو۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ یہاں کے ماحول اور ذہنیت کو سامنے رکھ کر تبلیغ و تلقین کا اصول اور طریق کار واضح کریں اور مجھے سمجھائیں کہ یہاں لوگوں کو ان کے عکرو عمل کی گراہی اور ضررِ رسانی کا احساس کس طرح دلایا جاسکتا ہے اور انہیں آمادۂ اصلاح کرنے کی کیا تدابیر ہو سکتی ہیں۔ یہاں کسی بڑی تعداد کو اسلام کی جانب مائل کرنا اور دائرۂ اسلام میں داخل کرنا تو مشکل نظر آتا ہے بس یہ معلوم ہونا چاہیے کہ آغازِ کار میں کیا طریقہ اختیار کرنا مناسب ہوگا۔

جواب :- امریکہ میں آپ کو جس مسئلے سے سابقہ و مدِ پیش ہے وہ درحقیقت نیا نہیں ہے بلکہ اس طرح کی مان پرست سوسائٹی جہاں بھی پائی گئی ہے وہاں قریب قریب ایسی ہی دشواریوں سے دعوتِ حق کو سابقہ و مدِ پیش آیا ہے۔ فقہیم القرآن میں کئی سورتوں کو آپ غور سے پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ قریش کی ذہنیت بھی ایسی ہی تھی۔ اس ذہنیت کے لوگوں کو جھنجھوڑنے اور ان کو خالق کی طرف توجہ دلانے کے لیے قرآن مجید میں جو طرزِ دعوت اختیار کیا گیا ہے اس کو آپ اچھی طرح غور سے دیکھ کر سمجھنے کی کوشش کریں تو ہر ایسی سوسائٹی میں دعوت کا ڈھنگ آپ کو آجائے گا۔ اس ڈھنگ پر دعوت دینے کے لیے ضروری ہے کہ جس معاشرے میں آپ کام کر رہے ہیں اس کی بنیادی خرابیوں کے متعلق آپ کے

پاس مفصل معلومات ہوں، اور ان خرابیوں سے جو نتائج برآمد ہو رہے ہیں ان کے متعلق بھی آپ زیادہ سے زیادہ صحیح، مستند اور مفصل معلومات حاصل کریں۔ امریکہ کے بارے میں ایسی معلومات آپ کو بڑی آسانی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ جرائم کی روز افزوں ترقی، جرائم کے سائنٹفک اور منظم طریقے اور ان کی پشت پر اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کی ذہانت کا کارفرما ہونا، ۲۰ سال سے کم عمر کے لڑکوں اور لڑکیوں میں ایک طرف جرائم اور دوسری طرف غیر معمولی اور غیر معتدل شہوانیت (ABNORMAL SEXUALITY) کا روز افزوں ہونا، طلاق کی کثرت اور خانگی زندگی کا نظام درہم برہم ہونا، ایک طرف انتہائی دولت اور دوسری طرف انتہائی غربت کا پایا جانا اور اپنے ہی معاشرے کے افراد سے نہیں بلکہ اپنے رشتہ داروں اور خود اپنے بوڑھے ماں باپ تک سے لوگوں کا بے اعتنائی برتاؤ، اور اس کے ساتھ بین الاقوامی دنیا میں وہ سفلی جو دیت نام میں برقی جا رہی ہے اور وہ خود غرضانہ ظلم جو فلسطین میں اسرائیل کو زبردستی قائم کر کے کیا گیا، یہ وہ چیزیں ہیں جن کی طرف توجہ دلا کر آپ امریکی سوسائٹی کے ایسے افراد کو اپنی مادہ پرستانہ تہذیب کے بنیادی تعاصس کا احساس دلا سکتے ہیں جن کے ضمیر میں ابھی تک کچھ زندگی باقی ہو۔ اس طرح کے مواد سے کام لے کر تنقید بھی اسی انداز میں کیجیے جو قرآن میں اختیار کیا گیا ہے اور بنیادی اصلاح کی طرف دعوت بھی قرآنی انداز میں اور قرآنی استدلال کے طرز پر کیجیے۔

امریکہ والوں کی دوسری گمراہی عیسائیت ہے اور اس پر تنقید کرنے کے لیے آپ کو پورا مواد تفہیم القرآن کے ذریعہ سے مل سکتا ہے۔ چاروں جلدوں کے انڈکس بغور دیکھ کر آپ مواد جمع کر سکتے ہیں لیکن اس کے ساتھ آپ کو عیسائیت کا کم از کم ضروری مطالعہ کرنا ہو گا تاکہ آپ ناواقف کی طرح نہیں بلکہ ایک واقف کار آدمی کی طرح بول سکیں۔ مزید برآں

آپ یہ بات بھی لوگوں کے ذہن نشین کیجیے کہ خدا کی طرف سے جو اصل دین نوح انسانی کی ہدایت کے لیے ابتداء سے تمام انبیاء لاتے رہے ہیں وہ کیا تھا، اور بعد میں عیسائیت، یہودیت، اور دوسرے مذاہب اُسی حقیقی دین کو بگاڑ کر کیسے بنا دیتے گئے ہیں۔ اس کے متعلق آپ کو مفصل معلومات تفہیم القرآن کے ذریعہ سے مل جائیں گی۔ انڈکس میں "نبوت" کا عنوان نکال کر دیکھ لیں۔ اس طریقہ سے آپ لوگوں کو یہ سمجھا سکیں گے کہ ہم دراصل آپ کا مذہب تبدیل کرنے کے بجائے آپ کو اُس دین کی طرف بلارہے ہیں جو خود حضرت عیسیٰ اور موسیٰ اور ابراہیم علیہم السلام کا دین تھا۔ ان کو بتائیے کہ اسلام صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا دین نہیں ہے بلکہ تمام انبیاء اور تمام کتب آسمانی کا دین ہے اور ایک مسلمان ان میں سے کسی کا بھی انکار نہیں کرتا بلکہ سب کو ماننا ہے۔

یہ بات بھی ملحوظ رکھیے کہ اس طرح کی سوسائٹی میں جو بیع پہلے پر تبدیلی بذریعہ (CONVERSION) نہیں ہوا کرتی۔ داعی کو اگرچہ سینکڑوں آدمیوں تک پہنچنا ہوتا ہے مگر ابتداءً مشکل سے ایک دو آدمی حق کو قبول کرتے ہیں۔ آپ جن لوگوں سے بھی بات کریں ان میں کسی ایک ایسے آدمی کو تلاش کیجیے جس میں قبولِ حق کی صلاحیت ہو اور جو حق و باطل کے معاملہ میں بنیاد پر فکر و نظر کا حامل ہو۔ ایسا آدمی جب مل جائے تو پہلے اسی پر زیادہ محنت صرف کیجیے یہاں تک کہ وہ آپ کا پورا مددگار بن جائے۔ پھر وہی مزید آدمیوں کی اصلاح کا ذریعہ بن سکے گا۔ مگر کسی ایسے شخص کے قبولِ اسلام پر اعتماد نہ کیجیے جس کے جذبات، آقاؤ طرزِ فکر اور طرزِ زندگی میں بنیادی تبدیلی رونما نہ ہو۔ اسلام کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر جو اہل مغرب مسلمان ہو جاتے ہیں، مگر مسلمان ہو کر بھی وہی کچھ رہتے ہیں جو قبولِ اسلام سے پہلے وہ تھے، وہ درحقیقت کسی کام کے لوگ نہیں ہیں بلکہ ان کا مسلمان ہونا بھلے

ایک فتنہ ہے۔

(ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۶۶ء)

کیا مسیحی مشنریوں کے لیے مسلم ممالک کے دروازے کھلے رہنے چاہیے؟

سوال۔ امریکہ سے میرے ایک دوست نے یہ خط لکھا ہے کہ وہاں کے عرب اور مسلمان طلبہ آپ سے ان دو سوالات کے جوابات چاہتے ہیں۔ سوالات یہ ہیں:

۱۔ کیا اسلامی ملکوں کو دوسرے مذاہب کے مبلغوں پر پابندی لگانی چاہیے۔ خاص طور پر عیسائی مشنریوں پر؟ اس بارے میں اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟

۲۔ اگر پابندی لگانا دینی طور پر لازم ہے تو یہ ایسی ہی ایسی ممالک میں مسلمان مبلغوں پر پابندی لگا دیں گے۔ اس صورت میں اسلام کا پیغام عالم انسانیت تک کیسے پہنچایا جاسکتا ہے؟

جواب۔ ان سوالات کو پیش کرتے ہوئے آپ کے دوست نے شاید یہ سوچا ہو گا کہ اگر ہم مغربی ممالک میں اسلام کی تبلیغ کرتے والوں کا داخلہ کھلا رکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں مغربی مشنریوں کے لیے اپنا دروازہ کھلا رکھنا چاہیے ورنہ ان کے مشنریوں پر اپنا دروازہ بند کر کے ہمارا ان سے یہ کہنا کہ ہمارے دین کی تبلیغ کے لیے وہ اپنا دروازہ کھلا رکھیں، انصاف اور معقولیت کے خلاف ہو گا۔ مگر میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میرے نزدیک عیسائی مشنری سینکڑوں برس سے دنیا

کے مختلف ملکوں میں جو طریقے اپنی تبلیغ کے لیے استعمال کرتے رہے ہیں، اور جس بڑے پیمانے پر چند مغربی ملکوں سے اس کام کے لیے سرمایہ فراہم ہوتا رہا ہے، انہیں اس سلسلے سے مشق کے تحتہ مشق ملکوں میں جو گل کھلاتے جاتے رہے ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے کوئی معقول آدمی انصاف کے نام پر ہم سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتا کہ ہم ان مشنریوں کے لیے اپنے دروازے کھلے رکھیں۔ بلکہ انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم تمام بیرونی مشنریوں کو بلا تاخیر اپنے ملکوں کے نکال باہر کریں اور آئندہ کے لیے ان میں سے کسی کو اپنے ہاں نہ گھنٹے دیں۔ اس کے جواب میں اگر اسلام کے مشن اور مشنریوں کا داخلہ مغربی ملکوں کی طرف سے بطور انتقام بندی بھی کر دیا جائے تو ہمیں اس کی پروا نہ کرنی چاہیے۔ لیکن ان کی طرف سے یہ اتنا ہی کادروائی بھارتیہ خود قطعی نامعقول اور خلاف انصاف ہوگی، کیونکہ مسلمانوں نے کبھی دنیا کے کسی ملک میں تبلیغ دین کے نام سے وہ جھگڑے استعمال نہیں کیے ہیں، اور تاج کہیں وہ کر رہے ہیں، جو عیسائی مشنریوں کے طرہ امتیاز ہیں۔ اور کسی مغربی ملک کو ہمارے کسی مشن یا کسی مشنری سے کبھی اُن شکایات کا برائے نام بھی کوئی موقع نہیں ملا ہے جن سے ہمارے سینے دکھ ہیں۔

میری اس بات میں اگر کسی کو شک ہو تو اسے چاہیے کہ ایشیا اور افریقہ میں عیسائی مشنریوں کے کارناموں کی تاریخ سے کچھ واقفیت حاصل کرے، اور ان طریقوں کا مطالعہ کرے جو انہوں نے اپنی تبلیغ کے لیے مختلف ملکوں میں استعمال کیے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ یہ مشن دنیا کے اکثر و بیشتر ملکوں میں مغربی استعمار کا ہر اول دستہ رہے ہیں۔ افریقہ کے ایک لیڈر نے اپنے بڑا عظیم میں اُن کے کارنامے کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”اہل مغرب جب ہمارے ہاں آئے تو ان کے ہاتھ میں کتاب تھی اور ہمارے

ہاتھ میں زمین۔ کچھ مدت بعد دیکھا گیا کہ کتاب ہمارے ہاتھ میں ہے اور زمین

ان کے ہاتھ میں۔

استعمار کا راستہ ہموار کرنے کے بعد جہاں بھی یہ لوگ کسی مغربی قوم کو کسی ایشیائی یا
افریقی ملک پر مسلط کرتے ہیں کامیاب ہو گئے ہیں وہاں انہوں نے اقتدار اور دولت
کی دوہری حد سے کام لے کر اپنے دین کو ذبح تک بھی قوموں پر مسلط کرنے کی کوشش کی ہے
اور روپے گئے زور سے بھی ان کے ایمان و ضمیر کو خرید رہے ہیں بعض ملکوں میں استعمار نے تعلیم
کا پورا شعبہ ان کے حوالے کر دیا اور انہوں نے کسی کو اس وقت تک تعلیم نہیں دی جب
تک وہ عیسائی نہ ہو گیا، یا بدعت آخر اپنا نام بدل کر عیسائی نام رکھنے پر آمادہ نہ ہوا بعض
ملکوں میں انہوں نے پورے پورے ملاقوں کو از روستے قانون اپنی محفوظ چراگاہ بنوا
لیا اور ان میں کسی دوسرے مذہب کے مبلغ تو درکنار مضیٰ پیرو کے داخلے میں بھی رکاوٹیں
عائد کر دیں۔ جنوبی سوڈان اس کی بدترین اور نمایاں ترین مثال ہے۔ انگریزی حکومت نے
اس کو بالکل عیسائی مشنریوں کے حوالے کر دیا تھا اور شمالی سوڈان کے کسی مسلمان کو خاص پڑ
یے بغیر وہاں جلسے نہیں دیا جلتا تھا، خواہ وہ تبلیغ کے لیے نہیں بلکہ اپنے کسی ذاتی کام ہی
کے لیے وہاں جا رہا ہو۔ سوڈان کی آزادی کے بعد جب قومی حکومت آئی اور اس نے
جنوبی سوڈان میں مشنریوں کی اس امتیازی حیثیت کو ختم کر دیا تو انہوں نے وہاں بغاوت
کرادی، اور آج کئی برس پہلے ہیں کہ یہ لوگ پیشگی عیسائی حکومت اور گرد و پیش کے
دوسرے عیسائی ملاقوں کی مدد سے حکومت سوڈان کے خلاف فتنے پھیلنے پر تیار کرانے
چلے جا رہے ہیں۔ اس نے بھی زیادہ پیچیدہ مسائل انہوں نے جنوبی ویتنام میں پیدا کئے
جہاں عیسائی اقلیت نے بودھ اکثریت کو حملہ اپنا آجی فرمان بنا کر رکھنے کے لیے بار بار
سازشیں کی ہیں۔

خود ہمارے ملک میں انگریزی اقتدار کے آتے ہی اول اول تو یہ مشنری انتہائی جارحانہ انداز میں مسلمانوں کے دین پر حملہ آور ہوئے تھے۔ پھر جب انگریزی حکومت کو اس سے سیاسی پیچیدگیاں رونما ہونے کا خطرہ لاحق ہوا، تو یہ پالیسی بدل کر نیا طریقہ اختیار کیا گیا کہ ان کے مدرسوں، کالجوں، ہسپتالوں اور مختلف نوعیت کے دوسرے اداروں کو طرح طرح کی وسیع مراعات عطا کی گئیں، مفت یا برائے نام قیمت پر زمینیں دی گئیں، پیش قرار ملی گرانٹ دیتے گئے، بیرونی ممالک سے بھی ان پر روپے کی بارش ہوتی رہی، اور ان ذلت سے انہوں نے ایک طرف لاپنج کے ہتھیار استعمال کر کے غریبوں کے دین و ایمان خرید لئے اور دوسری طرف انہوں نے اس کوشش میں کوئی کسر اٹانہ رکھی کہ جو مسلمان ان کے ہتے چڑھیں وہ اگر میسائی نہ بناتے باسکیں تو مسلمان بھی نہ رہنے دیتے جائیں۔

مشرق اوسط میں یہی وہ فتنہ پرداز تھے جنہوں نے ترکوں کو تورانی قومیت اور عربوں کو عربی قومیت کے سبق پڑھا پڑھا کر آخر ایک دوسرے سے لڑا دیا اور دولت عثمانیہ کے ٹکڑے اٹا دیئے۔ اسلام کی اولین علمبردار یعنی عرب قوم کے اندر گمراہی کے اتنے بیج انہوں نے بوسے کہ ان میں بڑی بڑی سیاسی اور ادبی و علمی، اور ثقافتی تحریکیں اس بنیاد پر اٹھنے لگیں کہ اصل چیز عرب قومیت ہے نہ کہ اسلام۔

سوال یہ ہے کہ یہ حرکات واقعی ”تبلیغ دین“ جیسے معصوم نام سے موسم کیے جانے کے لائق ہیں اور ان کے ترکیبیں کو واقعی یہ حق پہنچتا ہے کہ انہیں مذہب کے نام پر اپنا کام کرنے کی کھلی چٹی دی جلتے، نہیں نہیں سمجھتا کہ ان کی اس تاریخ اور ان کے ان کارناموں کو دیکھ کر کوئی انصاف پسند اور معقول آدمی کہی یہ کہہ سکتا ہے کہ دنیا کے ملکوں میں ان کے لیے ”مذہبی تبلیغ“ کے حقوق محفوظ رہنے چاہئیں۔ یا یہ راستے ظاہر کر سکتا ہے کہ اگر ہم

اپنے ملکوں میں ان مشنریوں کا داخلہ بند کر دیں تو مغربی ممالک اپنے ہاں ہمارے مشنریوں کا داخلہ بند کرنے میں حق بجانب ہوں گے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ مغربی تبلیغ کے جن منظم ادارے کو مشن "اور جس پیشہ ور مبلغ کو مشنری" کہا جاتا ہے وہ پہلے تو مسلمانوں میں قطعی مغفوت تھا، اور اب بھی وہ مثلاً نادہی کہیں پایا جاتا ہے۔ اسلام کی تبلیغ ہمیشہ عام افراد مسلمانوں کی ہے جو اپنے نچے کاموں کے لیے دنیا کے مختلف حصوں میں گئے ہیں۔ ان کو جہاں بھی لوگوں سے سابقہ پیش آیا وہاں لوگ ان کی باتیں سن کر امداد ان کے طرزِ عبادت اور طرزِ زندگی کو دیکھ کر اسلام قبول کرتے چلے گئے۔ اس نوعیت کی تبلیغ کا راستہ دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی اس لیے اگر مغربی ممالک اسلام کے مشن اور مشنری کا داخلہ اپنے ہاں روک بھی دیں تو ہمیں اس سے کوئی غصہ نہیں جب تک مسلمان کا داخلہ کسی جگہ کھلا ہے اسلام کے داخلے کا راستہ بھی وہاں کھلا ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۷ء)

کشاکش حق و باطل اور اس کی حقیقت

سوال۔ ایک عرصے سے ایک الجھن میں مبتلا ہوں۔ براہِ کرم اس سلسلے میں رہنمائی فرمائیں الجھن یہ ہے کہ عہدِ نبوی و خلافت راشدہ کو چھوڑ کر آج کی تاریخ تک مسلمانوں کا وہ گروہ ہمیشہ ناکام کیوں ہوتا چلا آ رہا ہے جس نے دین و ایمان کے تقاضے ٹھیک ٹھیک پورے کرنے کی کوشش کی ہے اس

ناکامی کی اہمیت اس لحاظ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا سبب زیادہ تر اپنے ہی دینی بھائی بنتے رہے ہیں اور آج بھی بنے ہوئے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ وہ دین جو دنیاوی زندگی کو درست کرنے کے لیے نازل ہوا ہے، جس کا سارے کا سارا رابطہ دنیوی زندگی میں عمل کرنے کے لیے ہے، جسے غالب کرنے کے لیے کئی خدا کے بندے اپنی زندگیاں ختم اور کئی وقت کر چکے ہیں، غالب کیوں نہ آسکا؟ اور دنیا کی غالب آبادی "دین اسلام" کی برکتوں سے عام طور پر کیوں محروم رہی ہے؟ خلق خدا کی عظیم الشان اکثریت پسند مٹھی بھر زبردستوں کے ظلم و ستم کیوں ہستی پل آ رہی ہے؟ —

معاشی بے انصافی، تنگ دستی اور اذیتوں کی دردناک صورتوں سے کیوں دوچار ہے؟ اور ابنِ سلامتی قائم کرنے والا دین حق اور اس کے نام لیرا کمزوروں، بے بسوں، مجبوروں اور معذوروں کا سہارا بننے میں کیوں کامیاب نہیں ہوتے؟

جواب۔ آپ جس الجھن میں مبتلا ہیں وہ باسانی حل ہو سکتی ہے اگر آپ ایک تیز اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیں کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو انتخاب اور ارادہ کی آزادی بخشی ہے، اور اسی آزادی کے استعمال میں اُس کا امتحان ہے۔ اس حقیقت کو اگر آپ ذہن نشین کر لیں تو آپ کو یہ سمجھنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ کسی ملک یا قوم یا زمانے کے انسانوں میں اگر کوئی دعوتِ باطل فروغ پاتی ہے، یا کوئی نظامِ باطل غالب رہتا ہے، تو یہ اُس دعوت اور اُس نظام کی کامیابی نہیں بلکہ اُن انسانوں کی ناکامی ہے جن کے

اندر ایک باطل دعوت یا نظام نے عروج پایا۔ اسی طرح دعوت حق اور اس کے لیے کام کرنے والے اگر اپنی حد تک صحیح طریقے سے اصلاح کی کوشش کرتے رہیں اور نظام حق قائم نہ ہو سکے تو یہ نظام حق اور اس کے لیے کام کرنے والوں کی ناکامی نہیں بلکہ ان انسانوں ہی کی ناکامی ہے جن کے معاشرے میں صداقت پر وان نہ چڑھ سکی اور بدی ہی پھیلتی پھولتی رہی۔ دنیا میں حق اور باطل کی کشمکش بجائے خود ایک امتحان ہے، اور اس امتحان کا آخری نتیجہ اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں نکلنا ہے۔ اگر دنیا کے انسانوں کی عظیم اکثریت نے کسی قوم، یا ساری دنیا ہی میں حق کو نہ مانا اور باطل کو قبول کر لیا تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حق ناکام اور باطل کامیاب ہو گیا۔ بلکہ اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ انسانوں کی عظیم اکثریت اپنے رب کے امتحان میں ناکام ہو گئی جس کا بدترین نتیجہ وہ آخرت میں دیکھے گی۔ بخلاف اس کے وہ اقلیت جو باطل کے مقابلے میں حق پر جی رہی اور جس نے حق کو سرطبند کرنے کے لیے جان و مال کی بازی لگادی، اس امتحان میں کامیاب ہو گئی اور آخرت میں وہ بھی اپنی اس کامیابی کا بہترین نتیجہ دیکھ لے گی۔ یہی بات ہے جو نوبع انسانی کو زمین پر اتارتے وقت اللہ تعالیٰ نے صاف صاف بتادی تھی کہ فَاٰمَنَّا بِآٰیٰتِہٖ کُلِّہٖۤ مِّمَّاۤیۤ ہُدٰیۤ فَمَنْ تَبِعَۤ ہٰذَاۤیۤ فَلَاۤ خَوْفٌ عَلَیْہُمْۚ وَلَاۤ هُمْۚ یَحْزَنُوْنَۚ وَالَّذِیۡنَ کَفَرُوْۤا وَاٰیٰتِنَاۤ اُولٰٓئِکَۚ اَصْحٰبُ النَّارِۚ ہُمْۚ فِیْہَاۤ اٰخِلٰۤیُوْنَ۔ (البقرہ: ۳۸-۳۹)

اس حقیقت کو آپ جان لیں تو یہ بات بھی آپ کی سمجھ میں بخوبی آسکتی ہے کہ اہل حق کی اصل ذمہ داری یہ نہیں ہے کہ وہ باطل کو مٹا دیں اور حق کو اس کی جگہ قائم کر دیں۔ بلکہ ان کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنی حد تک باطل کو مٹانے اور حق کو غالب و سرطبند کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ صحیح اور مناسب و کارگر طریقوں سے کوشش

کرنے میں کوتاہی نہ کریں۔ یہی کوشش خدا کی نگاہ میں ان کی کامیابی و ناکامی کا اصل معیار ہے۔ اس میں اگر ان کی طرف سے دلفستہ کوئی کوتاہی نہ ہو تو خدا کے ہاں وہ کامیاب ہیں، خواہ دنیا میں باطل کا غلبہ ان کے ہٹاتے نہ ہٹے اور شیطان کی پامنی کا زور ان کے توڑے نہ ٹوٹ سکے۔

بسا اوقات آدمی کے ذہن میں یہ الجھن بھی پیدا ہوتی ہے کہ جب یہ دین خدا کی طرف سے ہے، اور اس کے لیے کوشش کرنے والے خدا کا کام کہتے ہیں، اور اس دین کے خلاف کام کرنے والے دراصل خدا سے بغاوت کرتے ہیں، تو باغیوں کو غلبہ کیوں حاصل ہو جاتا ہے اور وفاداروں پر ظلم کیوں ہوتا ہے؟ بلکہ اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے آپ اس سوال کا جواب بھی خود پاسکتے ہیں۔ درحقیقت یہ اُس آزادی کا لازمی نتیجہ ہے جو امتحان کی غرض سے انسانوں کو دی گئی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت یہ ہوتی کہ زمین میں صرف اس کی اطاعت فرمانبرداری ہی ہو اور سب سے کوئی اس کی رضا کے خلاف کام نہ کر سکے تو وہ تمام انسانوں کو اُسی طرح مطیع فرمان پیدا کر دیتا جس طرح جانور اور درخت اور دریا اور پہاڑ مطیع فرمان ہیں۔ مگر اس صورت میں نہ امتحان کا کوئی موقع تھا اور نہ اس میں کامیابی پر کسی کو خست دینے اور ناکامی پر کسی کو دوزخ میں ڈالنے کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا۔ اس طریقہ کو چھوڑ کر جب اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ نوع انسانی اور اس کے ایک ایک فرد کا امتحان لے تو اس کے لیے ضروری تھا کہ ان کو انتخاب اور ارادے کی ذمہ داری ضرورت امتحان، آزادی عطا فرماتے۔ اور جب اُس نے ان کو یہ آزادی عطا فرمادی تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر سے مداخلت کر کے زبردستی باغیوں کو ناکام اور وفاداروں کو غالب کر دے۔ اس آزادی کے باوجود

میں حق اور باطل کے درمیان جو کشمکش برپا ہے اس میں حق کے پیرو، اور باطل کے علمبردار، اور عام انسان (جن میں عام مسلمان بھی شامل ہیں) سب امتحان گاہ میں اپنا اپنا امتحان دے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وفاداروں کی ہمت افزائی اور باغیوں کی حوصلہ شکنی ضرور کی جاتی ہے، لیکن ایسی مداخلت نہیں کی جاتی جو امتحان کے مقصد ہی کو فوت کر دے۔ حق پرستوں کا امتحان اس میں ہے کہ وہ حق کو غالب کرنے کے لیے کہاں تک جان لڑاتے ہیں۔ عام انسانوں کا امتحان اس میں ہے کہ وہ حق کے علمبرداروں کا ساتھ دیتے ہیں یا باطل کے علمبرداروں کا۔ اور باطل پرستوں کا امتحان اس میں ہے کہ وہ حق سے منہ موڑ کر باطل کی حمایت میں کتنی ہٹ دھرمی دکھاتے ہیں اور حق کی مخالفت میں آخر کار خباثت کی کس حد تک پہنچتے ہیں۔ یہ ایک کھلا مقابلہ ہے جس میں اگر حق اور راستی کے لیے سعی کرنے والے پٹ رہے ہوں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حق ناکام ہو رہا ہے اور اللہ تعالیٰ خاموشی کے ساتھ اپنے دین کی مغلوبی کو دیکھ رہا ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ حق کے لیے کام کرنے والے اللہ کے امتحان میں زیادہ سے زیادہ نمبر پا رہے، ان پر ظلم کرنے والے اپنی عاقبت زیادہ سے زیادہ خراب کرتے چلے جا رہے ہیں، اور وہ سب لوگ اپنے آپ کو بڑے خطرے میں ڈال رہے ہیں جو اس مقابلے کے دوران میں محض تماشائی بن کر رہے ہوں، یا جنہوں نے حق کا ساتھ دینے سے پہلو ہٹا لی ہو، یا جنہوں نے باطل کو غالب دیکھ کر اس کا ساتھ دیا ہو۔

یہ خیال کرنا صحیح نہیں ہے کہ جو لوگ مسلمانوں میں شمار ہوتے ہیں وہ اس امتحان سے مستثنیٰ ہیں، یا محض مسلمان کہلایا جانا ہی اس امتحان میں ان کی کامیابی کا ضامن ہے، یا مسلمان قوموں اور آبادیوں میں دین سے انحراف کا فروغ پانا اور کسی فاسقانہ نظام کا غالب ہونا

کوئی عجیب معاملہ ہے جو حل نہ ہو سکے اور ذہنی الجھن کا موجب ہو۔ خدا کی اس کھلی امتحان گاہ میں کافر، مومن، منافق، عاصی اور مطیع سب ہی ہمیشہ اپنا امتحان دیتے رہتے ہیں اور آج بھی دسے رہتے ہیں۔ اس میں فیصلہ کن چیز کوئی زبانی دعویٰ نہیں بلکہ عملی کردار ہے اور اس کا نتیجہ بھی مردم شماری کے رجسٹر دیکھ کر نہیں بلکہ ہر شخص کا، ہر گروہ کا اور ہر قوم کا کارنامہ حیات دیکھ کر ہی ہوگا۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۷ء)

مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب کے متعلق ایک سوال

سوال: مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب جس میں آپ پر اعتراضات کا علمی جائزہ لیا گیا ہے، ابھی ابھی شائع ہوئی ہے اور میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ماشاء اللہ کتاب ہر لحاظ سے مدلل ہے جن لوگوں کو واقعہ کچھ غلط بھی ہوگی وہ تو دُور ہو جائیں گی، لیکن جو ضدی اور عنادی ہیں ان کا علاج مشکل ہے۔ میں نے کئی دوستوں کو مطالعہ کے لیے دی چنانچہ وہ مطمئن ہو گئے لیکن ایک مولانا صاحب نے کتاب پڑھنے کے بعد یہ کہا کہ مجھے تسلی ہو گئی ہے لیکن ایک اشکال ہے۔ وہ یہ کہ مفتی صاحب نے جو توجہات کی ہیں خود مولانا مودودی نے ان کا انکار کیا ہے اور اسی واسطے اس کتاب کی تقریظ اور تصدیق انہوں نے نہیں کی۔ میں نے کہا اگر ان کو اختلاف تھا تو ان کی کتابوں کے ناشر نے اسے کیوں شائع کیا اور اس پر کیوں دیباچہ لکھا؟ فرید ریاض ترجمان القرآن

ایشہ آئین میں اس کتاب کا اشتہار کیوں دیا گیا ہے؟ لیکن وہ صاحبِ مصر ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ان کے اختلاف کے باوجود ہے اور جماعت کے بعض آدمیوں کی مرضی سے ہوا ہے، خود مولانا مودودی صاحب ایسا نہیں چاہتے تھے ان مولوی صاحب کا اصرار ہے کہ اگر آپ کی بات درست ہے تو غور خط کے ذریعہ معلوم کر کے دیکھ لو۔ چنانچہ اسی خاطر یہ مندرجہ سطور تحریر کر کے ارسال شد ہیں کہ آپ اپنے قلم سے اس قسم کے لوگوں کی قنای کی خاطر چند سطور لکھ دیں؟

جواب جن مولوی صاحب نے آپ سے یہ کہا کہ مولانا مفتی محمد یوسف صاحب نے اپنی کتاب میں میری عبارتوں کی جو توجیہات کی ہیں ان کا خود میں نے انکار کیا ہے اور اسی بنا پر میں نے اس کتاب کی تفریظ و تصدیق نہیں کی اور یہ کہ اس کتاب کی اشاعت میری مرضی کے خلاف ہوئی ہے، انہوں نے بالکل جھوٹی بات آپ سے کہی۔ خیرت ہوتی ہے کہ ایسے صریح اور سفید جھوٹ بولنے والے لوگ بھی مدارس عربیہ میں موجود ہیں اور گروہ علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ اُن سے دریافت کیجیے کہ یہ باتیں اُن کو آخر کس ذریعہ علم سے معلوم ہوتی ہیں۔

آپ نے اگر مفتی صاحب کی کتاب کو بغور پڑھا ہوتا تو آپ کو مجھ سے پوچھنے کی ضرورت بھی نہ ہوتی بلکہ آپ خود ہی سمجھ لیتے کہ یہ بالکل ایک من گھڑت بات ہے جو ان مولوی صاحب نے آپ سے کہی ہے، اور آپ کو یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ اس کتاب پر میری کسی تصدیق کی سرے سے کوئی حاجت ہی نہ تھی مفتی صاحب نے میری کسی عبارت کی توجیہ بھی بطورِ غور نہیں کر دی ہے۔ ہر توجیہ کے ثبوت میں انہوں نے خود میری ہی عبارتوں اور ان کے سیاق و سباق سے استدلال کیا ہے اور وہ عبارتیں پوری پوری نقل

ردی ہیں جن سے میرا اصل مدعا خود ہی کیلئے کی طرح واضح ہو جاتا ہے۔ اس ثبوت اور ان دلائل کے بعد میری تصدیق کی ضرورت صرف وہی قسم کے آدمی محسوس کر سکتے ہیں۔ یا تو وہ جو کسی علمی بحث کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یا پھر وہ جو صریح دلیل و ثبوت سامنے آ جانے کے بعد بھی حق بات کو نہیں ماننا چاہتے اور فتنہ پردازوں کے لیے بہانے ڈھونڈتے ہیں۔

ان مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر میرے نزدیک یہ کتاب درست تھی تو میں نے اس پر تقریظ کیوں نہیں لکھی، ان کے ذہن کی پستی کو ظاہر کرتا ہے۔ ان سے کہہ دیجیے کہ اپنی حمایت اور منقبت میں کتابیں لکھوانا اور خود ان پر تقریظیں لکھنا پھر رے لوگوں کا کام ہے۔ میں نے مفتی صاحب سے یا کسی دوسرے صاحب سے کبھی یہ خواہش نہیں کی کہ وہ میری حمایت میں کوئی کتاب لکھیں مفتی صاحب نے خود ہی اپنی ویانت اور حق پسندی کے اقتضائے یہ کتاب لکھی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کی بات اگر دلیل کے اعتبار سے وزنی ہے تو وہ خود اہل علم کے حلقوں میں اپنا اثر پیدا کرے گی۔ میری کسی تقریظ کی وہ محتاج نہیں ہے۔ اصل صورت معاملہ یہ ہے کہ مفتی صاحب کی اس کتاب سے اُن بہت سے حضرات

کی ویانت مشتتب ہو گئی ہے جو جان بوجھ کر میری عبارتوں کو توڑنے مروڑنے اور زبردستی ان کے اندر کفر و الجاد اور ضلالت کے معنی بھرنے میں مشغول رہے ہیں۔ میں نے کبھی ان کی ان زیادتیوں کی پروا نہیں کی، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ جھوٹ کی ناو زیادہ دیر تک چل نہیں سکتی، اور اللہ تعالیٰ ایک روز ان کی پردہ درہی کر کے رہے گا۔ اب جب انہی کے ملے کے ایک انصاف پسند آدمی کے ہاتھوں اللہ نے یہ پردہ درہی کرادی ہے تو وہ اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، حالانکہ یہ حرکات مذمومہی ان کو اور زیادہ رسوا کر دیں گی۔ سوال

یہ ہے کہ اگر بالفرض میری طرف سے منفی صاحب کی توجیہات کی کوئی تصدیق یا تردید نہ ہو اور منفی صاحب نے بھی میری عبارتوں کے ساتھ عداوت کا رخ کرنے کے بجائے خود اپنی طرف سے ہی میرے اقوال کی ایسی توجیہ کر دی ہو جس سے وہ اقتراضات رفع ہو جاتے ہوں جو مخالفین کی طرف سے مجھ پر وار دیئے جاتے ہیں، تو آخر شریعت کے کس قاعدے کی رو سے ایک دیانتدار انسان یہ رویہ اختیار کر سکتا ہے کہ ایک مسلمان کے قول کی جہاں دو توجیہیں ممکن ہوں، جن میں سے ایک کی بنا پر اسے ملعون نہ کیا جاسکتا ہو اور دوسری کی بنا پر وہ ملعون قرار پاتا ہو، تو وہ پہلی توجیہ کو قبول کرنے سے انکار کر دے اور دوسری توجیہ ہی پر اصرار کرتا رہے؟ اس کا یہ اصرار تو خود اس بات کی علامت ہو گا کہ وہ لٹنی اللہ اس مسلمان کے اختلافات نہیں رکھتا بلکہ عناد اور کینہ کی بنا پر مخالفت کر رہا ہے جس کے متعلق حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ **ھی المخالقة**۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۸ء)

مختلف احوال میں تحریک اسلامی کا طریق کار

سوال :- ہمارے اسلامی حلقوں میں آج کل یہ موضوع زیر بحث ہے کہ جس ملک میں غیر مسلموں کو مسلمانوں پر قسطنطین موصول ہو، وہاں تحریک اسلامی کے کارکنوں کو مسلمانوں کے قومی معاملات میں کس حد تک دلچسپی لینا چاہیے جو لوگ ان مسائل میں حصہ لینے کے حامی ہیں وہ فرعون کے مقابلہ میں حضرت موسیٰ کی ان مساعی کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں جو بنی اسرائیل کو مصر سے

بچا کر لے جانے کے لیے انہوں نے اختیار فرمائیں۔ اس کے مقابلے میں دوسرے لوگ یہ اندیشہ رکھتے ہیں کہ ان معاملات میں اُلجھ جانے کے بعد تحریکِ اسلامی کا اصولی موقف مجروح ہو جائے گا اور اس کی بین الاقوامی اور بین الانسانی دعوت اپنا اپیل کھو بیٹھے گی۔ فریقِ اول کے استدلال کا اہم اور مرکزی نکتہ یہ ہے کہ جس طرح بنی اسرائیل کو اللہ نے بعثتِ محمدی سے قبل اقوامِ عالم میں فتنہ اور افضل تر قرار دیا تھا، اسی طرح دنیا اور دنیا کے جس ملک میں بھی مسلمان نام کی ایک قوم آباد ہے، وہ بھی برگزیدہ اور محبتی ہے۔ اس لیے اس قوم کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت اس کے پرسنل لا اور تعلیمی و تہذیبی ادارات کا بقا اقامتِ دین کے لیے ناگزیر اور اولین قہر کا مستحق ہے۔

دوسرے لفظوں میں جب نبوتِ بین الاقوامی دور میں داخل ہوئی اور ایک سے زائد اقوام کے لیے ایک ہی نبی مبعوث ہونے لگے تو جس طرح ایک قوم کے اندر ایک فرد کو فتنہ کر کے نبوت سے سرفراز کیا جاتا تھا، اسی طرح اقوامِ عالم میں سے بھی ایک قوم کو چُن کر کارِ نبوت کی انجام دہی پر مامور کیا گیا۔ پناچہ فرعون کو دعوتِ ایمان دینا حضرت موسیٰ کے مشقِ کلہوڑت اسی حد تک تھا جس حد تک بنی اسرائیل کی رہائی کے لیے اس کی ضرورت تھی۔

آپ سے استدعا ہے کہ ایک غیر مسلم اقتدار کے دائرے میں آپ اقامتِ دین کا طریق کار واضح کریں اور بتائیں کہ حضرت موسیٰ کی دعوت

کا جو تعلق بنی اسرائیل اور قوم فرعون سے تھا، اس کی صحیح نوعیت آپ کے نزدیک
 کیا تھی اور بنی اسرائیل کے قومی مسائل پر انہوں نے خصوصی توجہ کیوں مبذول
 فرمائی؟

جواب: میں نے اس بحث کا بغور مطالعہ کیا جو آج کل آپ کے ہاں چل رہی ہے۔
 اس معاملہ میں میری رائے مختصر یہ ہے کہ اسلام کی دعوت و اقامت کے لیے جو شخص یا گروہ
 کسی ملک اور کسی زمانے میں کام کرنے کے لیے اٹھے، وہ اگرچہ ایک ایسی سچائی کا علمبردار ہوتا
 ہے جو زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہوتی ہے اور ایک ایسی اصولی ہدایت و تعلیم پیش کرتا
 ہے جو ہر دور اور مقام کے لوگوں کے لیے یکساں ہوتی ہے، لیکن جس ملک اور معاشرے میں
 وہ کام کرنے اٹھا ہو اس کے حالات سے وہ یکسر بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ محض مبلغ نہیں ہے
 بلکہ عملاً اقامت دین کرنا اس کے پیش نظر ہے تو اس کے لیے لازم ہے کہ وقت اور مقام کے
 حالات کو اپنی دعوت کے نقطہ نظر سے دیکھے اور سمجھے اور دعوت کے لیے ایسا طریق کار
 اختیار کرے جو ان حالات میں مناسب ترین ہو۔ اسے لامحالہ یہ دیکھنا ہو گا کہ جس معاشرے
 میں وہ کام کرنے اٹھا ہے آیا وہ ناصغیر مسلم معاشرہ ہے، یا اس میں کچھ لوگ پہلے سے اسلام
 کے ماننے والے موجود ہیں، یا وہاں غالب اکثریت اسلام کے ماننے والوں کی ہے۔ ان تینوں
 صورتوں میں دعوت کا طریق کار یکساں نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ مختلف نوعیت کے معاشرے
 بھی تمام دنیا میں ایک جیسے نہیں ہوتے کہیں مثلاً امریکہ یا جاپان کے سے حالات ہوتے ہیں
 اور کہیں چین یا روس جیسے کہیں ہندوستان جیسے حالات ہوتے ہیں اور کہیں سیلون جیسے۔
 کہیں پاکستان جیسے حالات ہوتے ہیں اور کہیں مصر اور شام جیسے اور کہیں ترکی جیسے اسلام
 کی اصلی دعوت اگرچہ ان سب کے لیے ایک ہی ہے، لیکن اس کے لیے کام کرنے والا

اگر حکیم ہے تو وہ ہر جگہ ایک ہی نسخہ استعمال نہیں کرے گا بلکہ مرض اور مریضوں کی کیفیت کے لحاظ سے ہر مقام کے لیے نسخہ میں مناسب رد و بدل کرے گا۔

انبیاء علیہم السلام نے جس طرح مختلف حالات میں کام کیا ہے اس سے ہم یہ حکمت تو سیکھ سکتے ہیں کہ اصولی دعوت کو برقرار رکھتے ہوئے طریق کاری میں حالات کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے کیا فرق ہونا چاہیے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جہاں ہم کام کر رہے ہوں وہاں کے حالات بعینہ وہی ہوں جو کسی نبی کے عہد میں تھے۔ تاہم چونکہ آپ کے بھیجے ہوئے سوال میں حضرت موسیٰ کی نظیر کو زیر بحث لایا گیا ہے اس لیے اس کے بارے میں میں یہ عرض کر دیا گا کہ مصر میں ایک طرف تو ۱۰ اور ۲۰ فیصدی کے درمیان مسلم آبادی موجود تھی، اور دوسری طرف غیر مسلم حکمران اکثریت میں تاریخی اسباب سے اسلام و اہل اسلام کے خلاف سخت جذبہ عناد پایا جاتا تھا۔ ان حالات میں حضرت موسیٰ کی دعوت کا طریقہ ان انبیاء کی دعوتوں سے مختلف تھا جو خالص غیر مسلم معاشرے میں کام کرنے لٹھے تھے۔ حضرت موسیٰ اگرچہ فرعون اور اس کی قوم کے سامنے اسلام کی اصولی دعوت بھی پیش کر رہے تھے، لیکن وہ اس مسلم عنصر سے بھی بے نیاز اور بے تعلق نہیں رہے جو مصر میں موجود تھا۔ انہوں نے اپنے آپ کو اسی عنصر کے ساتھ منسلک (IDENTIFY) کیا، کیونکہ اس سے بے اعتناء (INDIFFERENT) ہونا قطعی غیر فطری امر تھا۔ انہوں نے مصریوں کو اسلام کی طرف بلانے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں میں بھی دینی بیداری پیدا کرنے کی کوشش کی جو پہلے سے اسلام کو ماننے ہوئے تھے اگرچہ اعتقادی گمراہیوں اور اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے تھے۔ مزید برآں یہ بھی ان کے مشن کا ایک لازمی جز تھا کہ ان مسلمانوں کو کفر کے غلبہ سے بچاتیں۔ اس معاملہ میں جس بنا پر بنی اسرائیل کو مصر سے نکال لے جانے کی ضرورت محسوس کی گئی وہ میرے نزدیک صرف یہ تھی کہ مصر کے

ایک اسلامی مملکت بن جانے کا اس وقت کوئی امکان نہ تھا۔ ورنہ فرعون اور اس کے اعیان سلطنت اور اس کی قوم کے کارفرما غصہ کا اسلام قبول کر لینا اگر ممکن ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ بنی اسرائیل اور ان کے ساتھی مسلمانوں کو خواہ مخواہ مصر سے نکال کر کہیں اور بے جایا جاتا۔

اس نظریے یہ سبق ملتا ہے کہ جہاں غیر اسلام کا غلبہ ہو اور پہلے سے ایک مسلم عنصر بھی ہو جو ہو وہاں اسلام کی اصولی دعوت پیش کرنے والے اُس عنصر کو نظر انداز کر کے کام نہیں کر سکتے۔ اگرچہ ان کا طرز عمل مسلم غیر مسلم کے ہر رنگ سے خالی ہونا چاہیے، لیکن ان کے ایسے ناگزیر ہے کہ اسلام کا جو سرمایہ پہلے سے موجود ہے اس کی حفاظت کریں اور نئے سرمایہ کے حصول کی فکر میں ایسے مستغرق نہ ہو جائیں کہ سابق کا سرمایہ بھی ضائع ہو جائے۔ اسی قاعدے کی پیروی کرتے ہوئے یس نے تقسیم سے پہلے یہ طریق کار اختیار کیا تھا کہ ایک طرف مسلم غیر مسلم سب کے سامنے اسلام کی اصولی دعوت پیش کی جائے اور دوسری طرف ہندوستان کے مسلمانوں کو غیر مسلم اکثریت میں جذب ہونے اور ان کے ظلم و ستم کا شکار ہونے سے جہاں تک ممکن ہو بچایا جائے۔

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۵ء)

حضرت موسیٰؑ کی دعوت کے دو اجزاء

سوال: سوال نمبر ۱ کے بارے میں آپ کے مختصر جواب کے اندازہ ہوا کہ میرے سوال کا مرکزی نکتہ جو حضرت موسیٰؑ کے مشن سے متعلق ہے جناب کی تائید سے محروم رہا اور آپ نے اپنے جواب میں اپنے اسی موقف کا

اعادہ فرمایا جو اس سے قبل آپ تفہیم القرآن میں پیش فرما چکے ہیں۔ آپ کے نقطہ نظر کو قبول کرنے میں جو اشکال ہے وہ مختصراً یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے فرعون اور آل فرعون کے ایمان سے مایوس ہونے کے بعد بنی اسرائیل کو لے کر ہجرت نہیں فرمائی تھی بلکہ آغاز نبوت ہی میں فرعون کے سامنے ایمان کی دعوت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اُرسال بنی اسرائیل کا مطالبہ بھی پیش فرما دیا تھا۔ اس کی آخری مصلحت تھی؟ کیا صرف ایمان کی دعوت کافی نہیں تھی؟ اس اشکال کا ایک ہی حل میری سمجھ میں آتا ہے اور وہ یہ کہ اُرسال بنی اسرائیل کا مطالبہ، دعوت ایمان کا بدل نہیں تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر فرعون ایمان لائے تب بنی اسرائیل مصر سے ہجرت کر جاتیں۔ بلکہ یہ ایک مستقل مطالبہ تھا جسے اگر فرعون ایمان لے آتا تب بھی پورا کرایا جاتا۔ قرآن کا انداز بیان بھی اسی کی تائید کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

امید ہے کہ جناب اپنی اولین فرصت میں میری اس گزارش پر توجہ دیں گے اور اپنی دوبارہ غور فرمودہ راستے سے اکاملاً فرمائیں گے۔

جواب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فرعون کے سامنے دعوت دین اور اُرسال بنی اسرائیل کا مطالبہ ایک ساتھ پیش کرنا فی الواقع وہی اشکال پیدا کرتا ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے لیکن قرآن مجید میں اس قصے کی جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر غور کرنے سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے۔

اُرسال بنی اسرائیل کا مطالبہ آغاز ہی میں اس لیے پیش کر دیا گیا کہ ایک مسلمان قوم، جو مصر ہی میں نہیں، اُس وقت پورے شرقِ اوسط میں بلکہ شاید پوری متمدن دنیا میں توجہ

رسالت کی ماننے والی واحد قوم تھی، ایک مدت سے کفار کے شدید ظلم و ستم کی تحفہ مشق بنی ہوئی تھی، اور رسالت اس حد تک پہنچ چکے تھے کہ اس کامٹ جاننا یا کفار میں جذب ہو جانا مستقبل قریب میں بالکل یقینی نظر آتا تھا۔ اس حالت میں یہ انتظار نہیں کیا جاسکتا تھا کہ پہلے ایک کافی مدت تک فرعون و ملا فرعون کو دین حق کی دعوت دی جاتی رہے اور جب اس کے مسلمان ہونے کی کوئی امید باقی نہ رہے تب یہ مطالبہ لے کر اٹھا جائے کہ جو مسلمان قوم اس کی سرزمین میں موجود ہے اُسے وہ ملک سے نکل جانے کی اجازت دے دے کیونکہ اگر ایسا کیا جاتا اور اس قوم کی حفاظت کے مسئلے سے قطع نظر کر کے صرف دعوت دین کے تعلق سے پورے کیے جاتے رہتے تو ۲۵-۳۰ سال کی مدت میں، جو اہل مصر پر محبت پوری کرنے کے لیے درکار تھی یہ مسلمان قوم فنا ہو جاتی، اور اس کے معنی یہ ہوتے کہ نئے سرے سے حصول کی فکر میں وہ سرمایہ بھی کھو دیا گیا جو پہلے سے موجود تھا۔

لیکن چونکہ حضرت موسیٰ ایک قومی لیڈر نہیں تھے، بلکہ فی الاصل ان کا مشن دعوتِ نبی تھا، اس لیے انہوں نے محض ارسال بنی اسرائیل کا مطالبہ ہی نہیں کیا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ دین کی دعوت بھی پیش فرمائی اور آخر وقت تک اس کا سلسلہ جاری رکھا۔ یہ دعوت اگر کامیاب ہو جاتی اور مصر کا فرمانروا ملتحد اسلام قبول کر لیتا تو پھر کوئی ضرورت نہ تھی کہ ایک مسلمان قوم خواہ مخواہ دارالاسلام سے ہجرت کر کے کسی دارالکفر کی طرف منتقل ہوئی جہاں اسے از سر نو کفار سے برسرِ پیکار ہونا پڑتا۔ مگر عیاں کہ آپ کو معلوم ہے، مصر میں دین کے ساتھ ساتھ ارسال بنی اسرائیل کا مطالبہ بھی شروع کر دیا گیا تھا۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو بنی اسرائیل کی پھیلی ہوئی آبادیاں ملک چھوڑ کر نکل جانے کے لیے آخری مرحلے میں بیکار ہو تیار نہ کی جاسکتی تھیں۔ ان میں یہ عزم صرف اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ۲۵-۳۰ سال سے ان

اس کے لیے تیار کیا جا رہا تھا، ورنہ ان کا (MORALE) وقت دیراز کی غلامی اور ظلم و ستم نے
 اس بری طرح توڑ دیا تھا کہ عین وقت پر اگر ان سے بچنے کے لیے کہا جاتا تو کوئی اپنی جگہ سے
 حرکت نہ کرتا۔

در بیان القرآن، جون ۱۹۶۸ء

(۴)



عام مسائل

خواب کے متعلق اسلامی نقطہ نظر

سوال خواب کے متعلق یہ امر تحقیق طلب ہے کہ خواب کیسے بنتا ہے؟ اور اس معاملہ میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ فرائیڈ کے نزدیک لاشعور کی خواہشات، شعور میں آنا چاہتی ہیں مگر سوسائٹی کی بندشوں اور انا (EGO) کے دباؤ سے لاشعور میں بنی رہتی ہیں۔ رات کو سوتے وقت شعور سو جاتا ہے اور لاشعور چمکے سے ان خواہشات کو شعور میں لے آتا ہے۔ مگر ان خواہشوں کو لاشعور بھیں بدلوا دیتا ہے۔ (فرائیڈ کے نزدیک سب خواب جنسی نوعیت کے (SEXUAL) ہوتے ہیں) چنانچہ بگنے کے بعد خواب میں جو کچھ دیکھا تھا اُس کیلئے فرائیڈ (MANIFEST CONTENT) کی مدد استعمال کرتا ہے اور اپنے اندر علامتیں (SYMBOLS) رکھتا ہے جن کا مطلب کچھ اور ہوتا ہے خواب کا اصل مطلب ان علامتوں کی تعبیر کر کے پرتا ہے! اور اصل مطلب کیا ہے ان علامتوں کا؟ یہ لاشعوری خواہشات میں چھپا ہوتا ہے۔ ان شعوری خواہشات کے لیے فرائیڈ (LATENT CONTENT) کی مدد استعمال کرتا ہے۔ نفسیات کے نزدیک تعبیر خواب دراصل یہ ہے کہ MANIFEST CONTENT یعنی ظاہر خواب ہے اور اس کی علامتوں سے (LATENT THOUGHT) معلوم کیا جاتے۔ اس کے لیے نفسیات دان (FREE ASSOCIATION) کی تکنیک استعمال کرتے ہیں۔ اور خواب کی علامتوں (SYMBOLS) کو جنسی معنی پہناتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک :

۱۔ خواب کس طرح تشکیل پاتا ہے؟

۲۔ اس کی علامتوں کے معنی کیسے جانے جاتے ہیں۔ یعنی کس تکنیک سے؟ انبیاء و صحابہ کرام کس طرح علامتوں کو معنی دیتے تھے؟

۳۔ کیا معیار ہے کہ جو معانی خوابوں کی علامات کو ہم نے پہناتے ہیں وہ اسلامی نظریہ خواب و تعبیر کے مطابق ہیں؟

اس سلسلے میں مزید چند سوالات یہ ہیں :

اول، علامہ ابن سیرین اور صحابہ کرام کی تعبیرات خواب قرآنی نظریہ خواب کہلاتی ہیں گی یا ”مسلم مفکرین کا نظریہ خواب و تعبیر“ کے تحت ان کو لایا جائے گا۔
دب، کیا وقت بھی خوابوں کی سچائی کی مقدار پر اثر انداز ہوتا ہے؟ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ صبح کا خواب زیادہ سچا ہوتا ہے۔

(ج) اس کا کیا مطلب ہے کہ ”خواب نبوت کے چھیا لیس حصوں میں سے

ایک ہے“ (بخاری شریف)

جواب۔ موجودہ زمانہ کے نفسیات دان دو امراض میں مبتلا ہیں ایک یہ کہ وہ کسی عالم بالا کے قائل نہیں ہیں جو انسان پر اور اس کے گرد و پیش کی کائنات پر اثر انداز ہوتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ بنیادی طور پر انسان کو صرف ایک ذی شعور حیوان سمجھتے ہیں اور اس کے اندر حیاتیاتی زندگی (BIOLOGICAL LIFE) سے بالاتر کسی روح اور روحانیت کے وجود کو نہیں مانتے۔ اسی لیے انہوں نے خواب کی وہ توجیہات کی ہیں جو آپ کو فریڈ وغیرہ کے ہاں نظر آتی ہیں۔

اسلام چونکہ عالم بالا کا بھی قائل ہے اور انسان کے اندر روح کے وجود کو بھی مانتا ہے اس لیے اسے خواب کی ان توجیہات سے قطعی انکار ہے۔ وہ خواب کو دو بڑی اقسام پر

تفسیر کرتا ہے۔ ایک رویائے صادقہ۔ دوسرے اضغاثِ احلام۔

رویائے صادقہ، جیسا کہ خود اس کے اصطلاحی نام ہی سے ظاہر ہے، سچے خواب کہ کہتے ہیں۔ یعنی ایسا خواب جو شعور کی مداخلت سے آزاد ہو کر ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ انسانی روح کا رابطہ قائم ہو جانے کے نتیجے میں نظر آتا ہے۔ اس حالت میں بسا اوقات آدمی کسی حقیقت کو، یا کسی ہونے والے واقعہ کو بالکل اسی شکل میں دیکھتا ہے کہجی آدمی کو کسی مسئلے میں بالکل صریح اور صاف علم یا مشورہ دیا جاتا ہے اور آدمی یوں محسوس کرتا ہے کہ گویا اس نے دن کی صاف روشنی میں بحالتِ بیداری کوئی بات سنی یا کوئی چیز دیکھی ہے۔ اور کبھی آدمی کو یہ امور کسی علامتی تمثیل کی شکل (SYMBOLIC FORM) میں نظر آتے ہیں جس کے معنی متعین کرنے میں مشکل پیش آتی ہے تبخیرِ خواب میں بصیرت رکھنے والے ان تمثیلات کے معنی بسا اوقات بالکل ٹھیک ٹھیک متعین کر لیتے ہیں۔ اور اگر اس طرح وہ متعین نہ ہو سکیں تو بعد میں کسی وقت جب ان کی تعبیر عملاً سامنے آجاتی ہے تب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں خواب جو ہم نے دیکھا تھا اور اس کے معنی ہم نہ سمجھ سکے تھے، اس کی صحیح تعبیر یہ تھی ان تمثیلی اشکال کی تعبیر کے صحیح طریقے کی طرف ہماری رہنمائی وہ دو خواب کرتے ہیں جو حضرت یونسؑ کو نظر آئے تھے اور ان کی تعبیر خود قرآن مجید میں بتائی گئی ہے۔ اس کے بعض اصول ان تعبیر سے بھی معلوم ہوتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا بعض صحابہ کرام اور تابعین نے بعض خوابوں کی بیان کی ہیں لیکن تعبیرِ خواب کا بہت بڑا انحصار خدا و بصیرت پر ہے۔ اس کے کچھ نکتے بندھے اصول نہیں ہیں کہ فنِ تعبیر کو ایک سائنس کی طرح منضبط کیا جاسکے اور ہر تمثیلی شکل یا لفظ کے لیے ایک خاص معنی کا تعین کیا جاسکے۔

رہے اضغاثِ احلام، تو وہ مختلف اسباب کے مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں۔

مثلاً، ایک قسم ان خوابوں کی ہے جن میں ایک گمراہ آدمی یا کمزور عقائد کے آدمی کو شیطان آکر کسی باطل کے حق ہونے یا کسی حق کے باطل ہونے کا یقین دلاتا ہے، اور اسے کچھ ایسی شکلیں دکھاتا ہے اور ایسی باتیں سناتا ہے جو اس کو گمراہ کرنے کی موجب ہوتی ہیں۔ ایک اور قسم ان خوابوں کی ہوتی ہے جن میں آدمی کے اپنے اہام، تخیلات، خوف، نفرت، لالچ یا خواہشات وغیرہ اس کے سامنے منظر ہو جاتی ہیں۔ ایک اور قسم ان خوابوں کی ہوتی ہے جو کسی بیماری کے اثر سے آدمی دیکھتا ہے۔ ان مختلف قسم کے خوابوں کو اگر جمع کیا جائے تو ان سب کی توجیہ فرائڈ کے نظریات کے تحت نہیں کی جاسکتی اور نہ ان سے نتائج اخذ کرنے یا ان کے معنی متعین کرنے کے لیے دوسرے ماہرین نفسیات کے طریقے (TECHNIQUES) کافی ہیں۔ ان لوگوں کا عیب یہ ہے کہ پہلے یہ ایک نظریہ قائم کر لیتے ہیں اور پھر اپنے قلم کر وہ نظریے کے تحت سارے خوابوں کی ایک خاص گلی بندی تعمیر کرتے چلے جاتے ہیں۔ حالانکہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ بجزرت خوابوں کو جمع کر کے، اور ان کے دیکھنے والوں کی زندگی کا اچھی طرح مطالعہ کر کے یہ راستے قائم کی جائے کہ اسٹافٹِ اعلام کس کس قسم کے ہوتے ہیں اور مختلف حالات میں مختلف لوگوں کو وہ کن کن اسباب سے نظر آتے ہیں۔

آپ کے اکثر سوالات کا جواب اوپر دے دیا گیا ہے۔ باقی سوالات کا جواب یہ ہے کہ اسلامی نظریہ خواب تو صرف قرآن اور احادیثِ صحیحہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ بعد میں مسلم مفکرین نے جو نظریات بیان کیے ہیں ان کو آپ انہی مفکرین کے نظریہ کی حیثیت سے بیان کریں۔

بظاہر یہ سمجھنے کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ خواب کی سچائی کا وقت سے کوئی خاص تعلق ہے۔

پتھے خواب کو نبوت کے اجزاء میں سے ایک جزو قرار دینے کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ انبیاء علیہم السلام کے خواب وحی کی نوعیت لیے ہوتے ہوتے ہیں اغناث اسلام کی قسم کے نہیں ہوتے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ سچا خواب چونکہ انسانی روح اور ملاو اعلیٰ کے درمیان ایک ایسے رابطہ کا نتیجہ ہوتا ہے جس میں انسانی خواہش، ارادہ یا شعور عامل نہیں ہوتا، اس لیے وہ بہت ضعیف سی مماثلت اس رابطہ کے ساتھ رکھتا ہے جو نہایت اعلیٰ اور مکمل صورت میں نبی کے قلب اور ملاو اعلیٰ کے درمیان شکل وحی والہام قائم ہوتا ہے۔
(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۵ء)

خوابوں کی پیروی

سوال :- میں گزشتہ نماز جمعہ کے بعد سو گیا۔ خواب میں دیکھتا ہوں کہ دو مہتر سفید ریش بزرگ موجود ہیں۔ میں قریب آیا تو ان میں سے ایک حضرت مولانا ہیں اور دوسرے ان سے زیادہ عمر رسیدہ ہیں۔ مولانا مجھے علیحدہ تنہائی میں لے گئے اور فرمانے لگے کہ تم مولانا مودودی صاحب امیر جماعت اسلامی کی حمایت چھوڑ دو۔ یہ اچھی بات نہیں اتنے میں اگکھ کھل گئی۔ اس دن سے عجیب ترقی ہوئی کیونکہ میں تو صرف متاثری میں سے ہوں اور میری طرف سے جماعت کی حمایت طہیت پر مبنی ہے۔ اگر انجناب کچھ تحریر فرما سکیں تو فوازش ہوگی۔

جواب :- اس معاملہ میں آپ کو کوئی مشورہ دینا میرے لیے مشکل ہے۔ آپ خود

ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس خواب کی پیروی آپ کو کرنی چاہیے یا نہیں مگر میں اس بات کا کبھی قائل نہیں رہا ہوں، نہ اسے صحیح سمجھتا ہوں کہ جن معاملات میں ہیں بجا بہت بیداری آنکھیں کھول کر عقل و علم کی روشنی میں راستے قائم کرنی چاہیے اُن کا مدار ہم خوابوں پر رکھ دیں اور ایسی حالت میں اُن کے متعلق راستے قائم کریں جب کہ الہام یا اضغاثِ اعلام یا اغوالے شیطانی کے سارے امکانات کھلے ہوئے ہوں جو خواب آپ نے دیکھا ہے وہ تو بہت معمولی قسم کا ہے۔ قادیانیوں میں سے بکثرت لوگوں نے اس سے بدرجہا زیادہ گمراہ کن خواب دیکھ ڈالے ہیں جن کی بنا پر وہ راجہ حق سے منحرف ہو کر قادیانیت اور اسی قسم کی دوسری ضلالتوں کی جانب مائل ہو گئے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۶ء)

ذکر الہی اور اُس کے طریقے

سوال۔ ذکر الہی کے مسنون یا غیر مسنون ہونے کے معاملے میں مجھے بعض ذہنی اشکالات پیش آ رہے ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود کا ایک اثر یہاں کیلایا ہے کہ آپ نے اپنے بعض شاگردوں کو دیکھا کہ وہ ذکر کے لیے ایک مقررہ جگہ پر جمع ہوا کرتے ہیں تو غصے میں فرمایا کہ کیا تم اصحابِ رسول اللہ سے بھی زیادہ ہدایت یافتہ ہو؟ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ رسول اللہ کے زمانے میں تمہیں نے اس طرح کا ذکر نہیں دیکھا، پھر تم لوگ کیوں یہ نیا طریقہ نکال رہے ہو؟

دوسری طرف مشکوٰۃ میں متعدد احادیث ایسی موجود ہیں جن سے اجتماعی ذکر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے مثلاً حضرت انسؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کے حلقوں کو جنت کے باغوں سے تشبیہ دی ہے حضرت ابو سعیدؓ روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ نہیں بیٹھی کھڑی قوم ذکر الہی کے لیے مگر یہ کہ گھبر لیتے ہیں اسے فرشتے اور چاہا باقی ہے اس پر رحمت۔ اسی طرح بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ فرشتے ذکر الہی کی مجالس کو ڈھونڈتے ہیں اور ان میں بیٹھتے ہیں۔

ان احادیث کی روشنی میں حلقہ ذکر کا بدعت ہونا سمجھ میں نہیں آتا آپ واضح کریں کہ ارشادات نبویؐ کی موجودگی میں حضرت ابن مسعودؓ کی کیا صحیح توجیہ ہو سکتی ہے؟

جواب۔ لفظ ذکر کا اطلاق بہت سی چیزوں پر ہوتا ہے۔ اس کے ایک معنی دل میں اللہ کو یاد کرنے یا یاد رکھنے کے ہیں۔ دوسرے معنی اٹھتے بیٹھتے ہر حال میں طرح طرح سے اللہ کا ذکر کرنے کے ہیں، مثلاً موقع بموقع الحمد للہ، ماشاء اللہ، انشاء اللہ، سبحان اللہ وغیرہ کہنا، بات بات میں کسی نہ کسی طریقے سے اللہ کا نام لینا، رات دن کے مختلف احوال میں اللہ سے دُعا مانگنا، اور اپنی گفتگوؤں میں اللہ کی نعمتوں اور حکمتوں اور اس کی صفات اور اس کے احکام وغیرہ کا ذکر کرنا۔ تیسرے معنی قرآن مجید اور شریعت الہیہ کی تعلیمات بیان کرنے کے ہیں، خواہ وہ درس کی شکل میں ہوں، یا باہم مذاکرہ کی شکل میں، یا وعظ و تقریر کی شکل میں۔ چوتھے معنی تبسم و تہلیل و تجکیر کے ہیں۔ جن احادیث میں ذکر الہی کے حلقوں اور مجلسوں پر حضورؐ کے ائمہ اربعین کا ذکر آیا ہے ان سے مراد تیسری قسم کے حلقے ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن

مسعود نے جس چیز پر اظہارِ ناراضی کیا ہے اس سے مراد چوتھی قسم کا حلقہ ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حلقے بنا کر ترویج و تبلیغ کا ذکر نہ ہری کنارا رائج نہ تھا، نہ حضور نے اس کی تعلیم دی اور نہ صحابہؓ نے یہ طریقہ کبھی اختیار کیا۔ رہا پہلے دو معنوں میں ذکرِ الہی، تو ظاہر ہے کہ وہ سرے سے حلقے بنا کر ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ وہ لازماً انفرادی ذکر ہی ہو سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن، مئی ۱۹۶۶ء)

پروے پر ایک خاتون کے اعتراضات اور ان کا جواب

سوال۔ میں آپ کی کتاب رسالہ دینیات کا انگریزی ترجمہ پڑھ رہی تھی صفحہ ۱۸۲ تک مجھے آپ کی تمام باتوں سے اتفاق تھا اس صفحہ پر پہنچ کر میں نے آپ کی یہ عبارت دیکھی کہ ”اگر عورتیں ضرورتاً گھر سے باہر نکلیں تو سادہ کپڑے پہن کر اور جسم کو اچھی طرح ڈھانک کر نکلیں، چہرہ اور ہاتھ اگر کھولنے کی شدید ضرورت نہ ہو تو ان کو بھی چھپاتیں“ اور اس کے بعد دوسرے ہی صفحہ پر یہ عبارت میری نظر سے گزری کہ ”کوفی عورت چہرے اور ہاتھ کے سوا اپنے جسم کا کوئی حصہ دبا ستھاتے شوہر کسی کے سامنے نہ کھولے خواہ وہ اس کا قریبی غریب ہی کیوں نہ ہو“ مجھے ادل تو آپ کی ان دونوں عبارتوں میں تضاد نظر آتا ہے دوسرے آپ کا پہلا بیان میرے نزدیک قرآن کی سورۃ نور آیت ۲۴ کے خلاف ہے اور اس حدیث سے بھی مطابقت نہیں رکھتا جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسماءؓ سے فرمایا تھا کہ لڑکی جب بالغ ہو جاتے تو

اُس کے جسم کا کوئی حصہ ہاتھ اور مُنہ کے سوا نظر نہ آنا چاہیے۔
 کتاب کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ شریعت کے قوانین کسی مخصوص قوم
 اور مخصوص زمانے کے رسم و رواج پر مبنی نہیں ہیں اور نہ کسی مخصوص قوم اور
 مخصوص زمانے کے لوگوں کے لیے ہیں۔ مگر قرآن کو دیکھنے سے یہ صاف
 معلوم ہوتا ہے کہ پروردگار نے ایک روحانی چیز ہے اور اسے اسلام کی تعلیمات سے
 کوئی تعلق نہیں ہے کیا آپ یہ مانیں گے کہ آپ نے اسلامی قانون کی غلط
 تعبیر کر کے بہت سے لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے کا سامان کیا ہے؟
 ہم یہ نہیں چاہتے کہ ہمارا اسلام اس طرح پیش کیا جائے جس سے اس زمانے
 کے نوجوان اس کو قبول کرنے سے بھاگیں۔ اسلام کی مانند کردہ قیود سے بڑھ کر
 اپنی طرف سے کچھ قیود عائد کرنے کا کسی کو کیا حق ہے؟

(یہ ایک مسلمان خاتون کے انگریزی خط کا ترجمہ ہے جو امریکہ سے آیا تھا،
 جواب۔ میں آپ کی صاف گوئی کی قدر کرتا ہوں۔ مگر میرا خیال ہے کہ آپ نے
 پوری طرح میری بات کو نہیں سمجھا۔ صفحہ ۱۸۲ اور ۱۸۳ پر جو کچھ میں نے کہا ہے اس میں کوئی
 تضاد نہیں ہے۔ عورت کے لیے شریعت کے احکام تین اجزاء پر مشتمل ہیں:
 چہرہ اور ہاتھ کے سوا جسم کے دوسرے حصوں کو شوہر کے سوا کسی کے سامنے
 عورت کو نہ کھولنا چاہیے، کیونکہ وہ ”ستر“ ہیں اور ستر صرف شوہر ہی کے سامنے
 کھولنا چاہیے۔

چہرہ اور ہاتھ اُن تمام رشتہ داروں کے سامنے کھولے جاسکتے ہیں، اور عورت اپنی
 زینت کے ساتھ اُن تمام رشتہ داروں کے سامنے آسکتی ہے جن کا ذکر سورۃ نمبر ۲۴، آیت

نمبر ۳۱ میں کیا گیا ہے۔

ان رشتہ داروں کے سوا عام اجنبی مردوں کے سامنے عورت کو اپنی زینت بھی چھپانی چاہیے، جیسا کہ مذکورہ بالا آیت میں بیان کیا گیا ہے، اور اپنے چہرے کو بھی چھپانا چاہیے جیسا کہ سورۃ نمبر ۲۴ آیات ۵۳، ۵۵ اور آیت ۵۹ میں بیان کیا گیا ہے۔

انگریزی مترجمین ان آیات کا ترجمہ کرنے میں بالعموم گھپلا کر دیتے ہیں، لیکن اگر آپ عربی جانتی ہیں تو آپ کو خود یہ آیات اصل عربی میں دیکھنی چاہئیں۔ ان کو پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید، شہرِ رشتہ داروں اور اجنبی مردوں کے باوے میں عورتوں کے لیے الگ الگ حدود مقرر کرتا ہے، اور اجنبی مردوں سے ان کو ٹوہدا پردہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔

آپ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ پردہ محض لوگوں کی "رسم" پر مبنی ہے۔ قرآن کے آنے سے پہلے اہل عرب حجاب (پردے) کے تصور سے قطعی نا آشنا تھے نہ قاعدہ سب سے پہلے قرآن ہی نے ان کے لیے مقرر کیا۔ اور بعد میں صرف مسلمانوں ہی کے اندر پردے کا رواج رہا۔ دنیا کی کوئی دوسری قوم اس کی پابند نہ تھی، نہ ہے۔ آخر آپ کے نزدیک وہ کس کی "رسم" ہے جو پردے کی صورت میں مسلمانوں کے اندر رائج ہوتی؟

آپ کا یہ خیال ٹھیک ہے کہ بے جا قیود کسی کو اپنی طرف سے بڑھانے کا حق نہیں ہے۔ مگر جو قیود قرآن اور حدیث سے ثابت ہیں، کسی مسلمان کو ماڈرنزم میں مبتلا ہو کر انہیں توڑنے کی فکر بھی نہ کرنی چاہیے۔ مجھے نہیں معلوم کہ آپ اُردو جانتی ہیں یا نہیں، مگر اُردو کتابیں پڑھ سکتی ہوں تو میری کتاب پردہ، تفسیر سورۃ نور اور تفسیر سورۃ احزاب مطالعہ فرمائیں۔ ان سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ پردے کے احکام قرآن کی کن آیات

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کن احادیث پر مبنی ہیں، اور آپ یہ بھی جان لیں گی کہ قیوہ
آیا بعد کے لوگوں نے بڑھادی ہیں یا اللہ اور اس کے رسول ہی نے ان کو عائد کیا ہے۔
(درجہ ان القرآن، اکتوبر ۱۹۶۶ء)

مسجد کے منبر و محراب اور میناروں کی مصلحت

سوال۔ ایک صاحب نے اپنے ایک مضمون میں ایک ایسی مسجد کا نقشہ پیش کیا
ہے جس میں منبر، محراب، مینار کچھ نہ ہو، وہ اسلامی فن تعمیر کی تاریخ کی رو سے
ثابت کرتے ہیں کہ محراب اور مینار حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے
راشدین رضی اللہ عنہم کے بعد بنائے گئے ہیں، اس لیے یہ اسلامی فن تعمیر کا
حصہ نہیں ہیں۔ اسلامی ڈیزائن وہ ہے جس پر پہلے مسجد نبوی بنی تھی اور اسی
کے مطابق مساجد بنائی جانی چاہئیں۔

کیا یہ نقطہ نظر اسلام کی رو سے صحیح ہے؟

جواب۔ شریعت میں مسجد کے لیے کوئی خاص طرز تعمیر مقرر نہیں ہے، اس لیے کسی
خاص طرز پر مسجد بنانا نہ فرض ہے نہ ممنوع، صاحب مضمون کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ جس
طرز پر حضور نے مسجد نبوی ابتداء تعمیر فرمائی تھی، تمام مساجد ہمیشہ کے لیے اسی طرز پر تعمیر ہونی
چاہئیں مختلف مسلمان ملکوں میں مساجد کی تعمیر کے لیے ہمیشہ سے مختلف ڈیزائن اختیار
کیے جاتے رہے ہیں۔ ان میں جس قاعدے کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مسجد کی شکل عام
عمارات سے اتنی مختلف ہو، اور اپنے ملک یا علاقے میں ایسی جانی پہچانی ہو کہ اس علاقے

یا ملک کا ہر شخص دُور سے اس کو دیکھ کر یہ جان لے کہ یہ مسجد ہے اور اسے نماز کے وقت مسجد تلاش کرنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے۔ اسی قاعدے کے مطابق دنیا کے مختلف ملکوں میں مسجد کا ایک خاص طرز تعمیر ہوتا ہے اور اس کے لیے ایسی نمایاں علامات رکھی جاتی ہیں جو ان ملکوں میں مسجد کی امتیازی علامات ہونے کی حیثیت سے معروف ہوتی ہیں۔ ہمارے ملک میں بھی مساجد کا باعموم ایک طرز تعمیر رائج ہے۔ اس کو بدل کر بالکل ایک نرا لاطرز تعمیر رائج کرنا اور اس کے لیے مسجد نبوی کے ابتدائی طرز سے استدلال کرنا خواہ مخواہ کی اپدہ ہے۔

رہا منبر، تو یہ ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مسجد نبوی میں کھڑی کا منبر بنوایا تھا تاکہ خطبہ دیتے وقت بڑے مجمع میں غلیب سب لوگوں کو نظر آ سکے۔

محراب مسجدوں میں تین مصیحتوں سے رکھی جاتی ہے۔ ایک یہ کہ آگے چونکہ صرف امام کھڑا ہوتا ہے اس لیے تھوڑی سی جگہ اس کے لیے ناہ بنادی جاتی ہے تاکہ محض ایک آدمی کے لیے پوری ایک صف کی جگہ ملے۔ دوسرے یہ کہ محراب کی وجہ سے امام کی آواز پیچھے کی صفوں تک پہنچنے میں مہارت ہوتی ہے۔ تیسری مصیحت یہ ہے کہ محراب بھی مسجد کی امتیازی علامات میں سے ہے۔ کسی عمارت کو آپ نشت کی طرف سے بھی دیکھیں تو اس میں محراب آگے نکلی دیکھ کر فوراً پہچان جائیں گے کہ یہ مسجد ہے یہی مصیحت مسجد پر مینار وغیرہ بنانے کی بھی ہے۔

(ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۶۷ء)

علمی خیانت

سوال۔ محمود عباسی صاحب نے تحقیقِ مزید کے نام سے جو کتاب لکھی ہے اس کے چند اقتباسات نقل کر رہا ہوں۔ براہِ کرم اس امر پر روشنی ڈالیے کہ جو کچھ اس میں لکھا گیا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے۔ الجھن یہ ہے کہ تمام سیرت نگار تو آنحضرتؐ کے وارداتی وفات کے بعد ابوطالب کو حضور کا سرپرست تسلیم کرتے ہیں، مگر محمود عباسی کچھ اور ہی داستان بیان کر رہے ہیں۔

صفحہ ۱۲۵۔ عبد المطلب کی وفات کے وقت ان کے نو بیٹے زندہ تھے۔ جن میں سب سے بڑے زبیر تھے، وہی قریش کے دستور کے مطابق اپنے والد کے بائشیں ہوئے اور انہی کو عبد المطلب نے اپنا وصی بھی مقرر کیا تھا۔

«وَالزَّبِيرُ كَانَ شَاعِدًا شَرِيفًا وَالْيَدِ اَوْصَى عَبْدَ الْمَطْلَبِ وَهَبَتْ اَبْنُ سَعْدٍ ص ۴۴، جلد ۱»

صفحہ ۱۲۵۔ زبیر و ابوطالب اور عبد اللہ والد ماجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ تینوں ایک ماں سے حقیقی بھائی تھے۔

صفحہ ۱۲۶-۱۲۵۔ قدیم ترین مؤرخ البرجسفر محمد بن حبیب متوفی ۲۵۰ھ مرقم کتاب الجبر نے «الحکام من قریش ثغر من بنی ہاشم» کے عنوان کے تحت قریش کے تمام خاندانوں میں سے جو لوگ اپنے وقت میں سردار اور حاکم رہے ان کی فہرست درج کی ہے بنی ہاشم میں عبد المطلب کے بعد زبیر بن عبد المطلب کے بعد ان کے چھوٹے بھائی ابوطالب کے۔۔۔ نام درج کیے ہیں، صفحہ ۱۳۲۔

صفحہ ۱۳۶۔ عبد المطلب کو اپنے اس نیک صفات اور پاکیزہ خصلت فرزند زبیر پر فخر و ناز ہو جاتا تھا۔ مرتے وقت انہی کو بائشیں کیا۔

صفحہ ۱۲۷-۱۲۶۔ علقت الفضول..... وہ معاہدہ و علف ہے جو قرشی

خاندانوں اور قبیلوں میں..... انہی کی تحریک پر آپس میں عبد اللہ بن عبد مناف کے گھر بیٹھ کر کیا تھا (شرح ابن ابی الحدید)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر اپنے چچا زبیر کے ساتھ موجود تھے۔
..... بن شریف اس وقت آنحضرت کا بروایت مختلفہ اٹھارہ سے بیس برس کا بتایا گیا ہے۔

صفحہ ۱۳۸۔ اپنے دادا کے انتقال کے بعد آنحضرت اپنے ان ہی چچا زبیر بن عبد المطلب کی کفالت میں رہے، انہوں نے اور ان کی نوجو عائکہ بنت ابی اسب بن عمرو بن حاتم بن عمران بن غزوہ نے اپنے بچوں سے زیادہ محبت و شفقت سے آپ کی پرورش کی۔

صفحہ ۱۳۲۔ آپ اس عمر کے تھے کہ زبیر بن عبد المطلب کی وفات کے بعد کسی دوسرے چچا اور رشتہ دار کی کفالت سے مستغنی ہو چکے تھے۔

جواب۔ محمود عباسی صاحب کی عادت ہے کہ مشہور ترین روایات کو رد کر کے ایسی روایات تلاش کرتے ہیں جن سے مطلب برابری ہو سکے اور اگر یہ بھی نہ ہو تو روایات کو توڑ مروڑ کر اپنے مطلب پر ڈھال لیتے ہیں جس ابن سعد کی روایت انہوں نے زبیر بن عبد المطلب کے بارے میں نقل کی ہے اسی ابن سعد نے طبقات (طبع بیروت) میں صفحہ ۱۱۹ پر یہ روایت نقل کی ہے کہ عبد المطلب کے بعد ابوطالب نے آپ کی پرورش اپنے ذمے لی اور وہ اپنی اولاد سے

بھی بڑھ کر آپ سے محبت کرتے تھے۔ اس سے ایک صفحہ پہلے ابن سعد نے صفحہ ۱۸۱ پر لکھا ہے کہ عبد المطلب نے مرتے وقت ابو طالب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کرنے کی وصیت کی تھی یہی بات تمام محدثین اور مؤرخین اور سیرت نگاروں نے بالاتفاق لکھی ہے لیکن عباسی صاحب کی علی خیانت کا حال یہ ہے کہ عبد المطلب کی جس وصیت کا واقعہ ابن سعد سے نقل کر رہے ہیں وہ دراصل یہ ہے کہ عبد المطلب نے بنی خزاعہ سے ملعت کا جو معاہدہ کیا تھا اس کے بارے میں اپنے بیٹے زبیر کو وصیت کی تھی کہ اس عہد و پیمان کو نباہنا پھر زبیر نے ابو طالب کو اور ابو طالب نے عباس بن عبد المطلب کو اسی چیز کی وصیت کی۔

ابو جعفر محمد بن حبیب جس کا حوالہ انہوں نے دیا ہے اس نے عبد المطلب کے بعد منصب ریاست پر زبیر کی جانشینی کا ذکر کیا ہے۔ یہ نہیں لکھا کہ حضورؐ کی خبر گیری ان کے سپرد کی گئی تھی۔ انہی دونوں سے آپ عباسی صاحب کی صداقت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔
(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۷۶ء)

حضورؐ کی تاریخ وفات و ولادت

سوال۔ میرے دل میں نعت پریشانی ہے کہ فرقہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ سرکارِ رسالتؐ آپ کی وفات و ولادت ۱۲ ربیع الاول ہے، اور فرقہ شیعہ کا خیال ہے کہ حضورؐ کی پیدائش ۱۲ ربیع الاول اور وفات ۲۸ صفر ہے حضورؐ کی وفات کے وقت اہل بیت و صحابہ کرام دونوں موجود تھے۔ اختلاف کیوں ہوا اور کب ہوا؟ اصحابِ محمدؐ و اہل بیتِ محمدؐ کے زمانے میں ان کا کیا

مل تھا؛ طبیعت پریشان ہے۔

جواب۔ اہل سنت کی روایات میں اس بات پر اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت اور وفات ربیع الاول میں پیر کے روز ہوئی تھی۔ البتہ تاریخوں میں اختلاف ہے۔ ولادت مبارکہ کے بارے میں کسی نے ۲، کسی نے ۸، کسی نے ۱۲، اور کسی نے ۱۰ تاریخ بھی ہے، لیکن جمہور اہل سنت کے ہاں مشہور تاریخ ۱۲ ربیع الاول ہے۔ اسی طرح وفات کے بارے میں کسی نے یکم ربیع الاول، کسی نے ۲، اور کسی نے ۱۰ تاریخ بھی ہے، مگر جمہور اہل سنت میں مشہور تاریخ ۱۲ ربیع الاول ہی ہے۔ اہل سنت کی روایات کے مطابق حضور کی وفات اور ولادت کے بارے میں صحابہ کرام اور اہل بیت کے ہاں نہ کوئی عمل رائج تھا نہ کسی قسم کی تقریبات ہوتی تھیں۔

اہل تشیع کی مشہور کتاب علامہ کلینی کی اصول کافی میں بھی تاریخ پیدائش و وفات دونوں ۱۲ ربیع الاول ہی درج ہیں۔ لیکن علامہ شیعہ کا اتفاق اس پر ہے کہ تاریخ ولادت ۱۰ ربیع الاول اور تاریخ وفات ۲۸ صفر ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، ائمہ اہل بیت بھی حضور کی ولادت یا وفات کے دن کوئی قریب منعقد نہیں کرتے تھے۔

یہ تعین کرنا بہت مشکل ہے کہ تاریخوں میں اختلاف کیوں ہوا اور کب ہوا،

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۷ء)

۱۔ بعض اہل مکہ کی باہم رشتہ داریاں

۲۔ حضرت عمرؓ کے قبول اسلام کے وقت مسلمانوں کی تعداد

مسوال۔ ۱، ترجمان القرآن جولائی ۱۹۷۱ء کے صفحہ ۱۲ (مہاجرین حبشہ کی فہرست کے نمبر ۴۷) پر عیاش بن ربیعہ کے نام کے بعد قرین میں انہیں ابوہل کا بھائی ظاہر کیا گیا ہے۔ صفحہ ۵ پر بغلی عنوان حکم میں اس ہجرت کا ردِ عمل کے تحت حضرت عیاشؓ کو ابوہل کا چچا زاد بھائی تحریر کیا گیا ہے اور صفحہ ۱۱ پر حضرت عیاشؓ کے سگے بھائی عبداللہ بن ابی ربیعہ اور صفحہ ۲۲ پر حضرت عیاشؓ کو ابوہل کے ماں بچا بھائی لکھا گیا ہے۔ کیا یہ درست ہے کہ حضرت عیاشؓ ابوہل کے چچا زاد اور ماں شریک بھائی تھے۔

(۲) ترجمان اگست ۱۹۷۱ء کے صفحہ ۹ پر حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ۲۹ آدمی تھے اور میں نے شامل ہو کر ان کو ہم کر دیا آپ نے اس قول کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ممکن ہے اس وقت حضرت عمرؓ کو اتنے ہی آدمیوں کا علم ہو کہ یہ کہ جہت سے مسلمان اپنا ایمان چھپائے ہوئے بھی تھے۔ اس ضمن میں یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ ابتدائی سہ سال خفیہ تحریک کے دوران میں ۳۲ آدمی مسلمان ہوئے۔ بعد ازاں علی الاعلان تبلیغ اسلام شروع ہوئی اور ان کا دکان لوگ مسلمان ہوتے گئے۔ مآثر کفار کی مخالفت شدت اختیار کر گئی اور سہ ماہیہ بعد بعثت میں ۳۰ صحابہ کرام کو حبشہ کی طرف دوسرے ممالک میں

ہجرت کرنا پڑی جن میں سے چند ایک بعد ازاں تشریف لے آئے۔ اس ہجرت کے
مکہ مکرمہ میں کبرام پچ گیا۔ مہاجرین میں حضرت عمرؓ کے قبیلہ بنی عدی کے افراد بھی
شامل تھے اور اس ہجرت سے حضرت عمرؓ ساثر بھی ہوئے۔ چنانچہ یہ تو ممکن ہے کہ جن
لوگوں نے قبول اسلام کا اعلان نہ کیا، وہ ان کے بارے میں حضرت عمرؓ کو معلومات
نہ ہوں۔ لیکن یہ کیونکر ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ جیسے باخبر آدمی کو مسلمانوں کی اتنی بڑی
تعداد کا علم نہ ہو جو ہجرت کو کے حبشہ میں مقیم تھے؟ کیا حضرت عمرؓ کے قول کا
منہوم یہ نہیں ہو سکتا کہ جب وہ قبول اسلام کے لیے دارا رقم تشریف لے گئے
تو اُس وقت وہاں صرف ۳۹ آدمی تھے اور حضرت عمرؓ کے آنے سے ۴۰ ہو گئے
اور یہی حضرات دو صنفوں میں مسجد حرام کی طرف نکلے۔ ایک صنف میں حضرت
عمرؓ تھے اور دوسری میں حضرت عمرؓ۔ فرید برآں اُس وقت مکہ مکرمہ میں دس
مسلمان عورتیں بھی تھیں اور دیگر صحابہ و صحابیات اُس وقت حبشہ میں بطور مہاجرین
مقیم تھے۔

جواب۔ آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیاش بن ابی ربیعہ ابو جہل
کے چچا زاد بھائی بھی تھے اور ماں جلتے بھائی بھی۔ اس خاندان کے رشتوں کو اچھی طرح سمجھ
لیجیے کیونکہ اسلام کی ابتدائی تاریخ سے ان کا گہرا تعلق ہے۔
بنی مخزوم کے سردار مُغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم کے کئی بیٹے تھے جن میں سے چند
یہ ہیں جن کا ہماری تاریخ سے خاص تعلق ہے۔

۱۔ ولید بن مُغیرہ حضرت خالد بن ولید کا باپ۔

۲۔ ہاشم بن مُغیرہ۔ اُس کی بیٹی خنتمہ حضرت عمرؓ کی ماں۔

۳۔ ہشام بن مغیرہ۔ ابو جہل اور عمارت کا باپ۔

۴۔ ابو اُمیہ بن مغیرہ، حضرت اُمّ سلمہ کا باپ۔

۵۔ ابو ربیعہ بن مغیرہ۔ اس نے اپنے بھائی ہشام کے بعد اس کی بیوی اسماء بنت

مخزومہ (ابو جہل اور عمارت کی ماں) سے نکاح کیا اور اس سے حضرت عیاش بن ابی سعید پیدا ہوئے۔ اس طرح حضرت عیاش ابو جہل کے ماں بھائی بھی تھے اور چچا زاد بھائی بھی۔

اسی خاندان سے مغیرہ کے ایک بھائی اسد بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم کا بیٹا عبد اللہ بن حضرت ازرقم کا باپ تھا جن کا دارِ ارقم اسلامی تاریخ میں مشہور ہے۔

مغیرہ کے دوسرے بھائی بلال بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم کا بیٹا عبد اللہ بن حضرت ابوسلمہ داتم المؤمنین حضرت اُمّ سلمہ کے پہلے شوہر کا باپ تھا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہجرت حبشہ کے بعد مکہ میں جو مسلمان رہ گئے تھے ان کے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ وہ سب کے سب دارِ ارقم میں پناہ گزین نہ تھے، بلکہ ان کی ایک تعداد اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھی، اور ایک تعداد دارِ ارقم میں حضور کے ساتھ مقیم تھی۔ حضرت عمرؓ نے انہی کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ۳۹ تھے اور میری شرکت سے ۴۰ ہو گئے۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۷ء)

ایک علمی اصطلاح کے ترجمے پر اعتراض

سوال۔ میں آپ کی توجہ ایک ترجمے کی غلطی کی طرف دلانا چاہتا ہوں ترجمان القرآن

شمارہ جنوری ۱۹۷۷ء میں رسائل و مسائل کے زیر عنوان آپ نے واحد الخلیۃ رسالہ UNICELLULAR MOLECULE کا لفظ استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ علم حیات (BIOLOGY) کی رو سے یہ ایک انتہائی عام بات ہے کہ تمام زندہ اجسام خلیوں (CELLS) سے بنے ہوئے ہیں اور ہر زندہ خلیے میں کئی اقسام کے اربوں کمپیوٹروں کی تعداد میں مالیکیول یا سالمے (MOLECULES) پائے جاتے ہیں جن کا کام ساخت بنانا یا توانائی مہیا کرنا ہوتا ہے۔ یہ مالیکیول کیمیائی اکائیاں (CHEMICAL UNITS) ہوتی ہیں۔ جب ایک خلیے (CELL) میں اربوں مالیکیول پائے جاتے ہوں تو پھر آپ کا یہ کہنا کہ UNICELLULAR MOLECULE جس کا ترجمہ ”ایک خلیے والا سالمہ“ ہوگا قطعاً غلط ہے اور آپ تمام سائنسی لٹریچر میں کسی ایک جگہ بھی یہ لفظ لکھا ہوا نہیں دیکھا سکتے۔ اگرچہ بعض انتہائی قدیم اور ایک خلیے پر مشتمل جانور پائے جاتے ہیں مثلاً (VIRUS) اگر آپ کی مراد ان سے ہے تو صحیح ترجمہ ہو گا ”ایک خلیہ جانور“ (UNICELLULAR ORGANISMS)۔ اکثر (VIRUS) کے اجسام میں صرف ایک لمبا سالمہ (DNA MOLECULE) پایا جاتا ہے جن کو ہم ایک سالمے والے خلیے (UNIMOLECULAR CELLS) کہہ سکتے ہیں ترجمے کی یہ غلطی ”تفہیمات“ حصہ دوم میں نظریہ ارتقاء کی بحث میں بھی موجود ہے جہاں آپ نے واحد الخلیہ ٹھنکے کا لفظ استعمال کر کے اس کا انگریزی ترجمہ یہی درج کیا ہے۔

جواب۔ آپ کا بہت شکریہ کہ آپ نے میری ایک غلطی کی طرف توجہ دلائی۔

علم الحیات (BIOLOGY) کی رُو سے یہ بات صحیح ہے کہ زندہ اجسام (ORGANISM) خواہ وہ حیوانی ہوں یا نباتی، بہت سے خلیوں (CELLS) پر مشتمل ہوتے ہیں اور ہر خلیہ بے شمار سالموں (MOLECULES) سے مرکب ہوتا ہے لیکن علم الحیات ہی کی رُو سے خلق خدا میں بہت سے ایسے اجسام نامیہ یا زندہ اجسام (ORGANISM) بھی پائے جاتے ہیں جن کا وجود ایک ہی ایسی اکائی (UNIT) پر مشتمل ہوتا ہے جو بالاتر درجے کے پودوں اور جانوروں کے خلا یا (CELLS) سے مشابہ ہوتی ہے۔ ایسے اجسام عام طور پر واحد الخلیہ (UNICELLULAR) کہے جاتے ہیں۔ پھر چونکہ خلیہ تمام اجسام کا سب سے چھوٹا یونٹ ہوتا ہے، خواہ وہ واحد الخلیہ ہوں یا کثیر الخلیہ اور اس میں نئی حیات مادے کی تمام صفات پائی جاتی ہیں، اس لیے بعض اقبالیات سے اس کو زندہ مادے کا سالمہ (MOLECULE OF LIVING MATTER) قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کی تصریح آپ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا ۱۹۶۷ء ایڈیشن کی جلد ۱۲ صفحہ ۶۵۵ پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

آپ نے خود بھی یہ لکھا ہے کہ اکثر ورس (VIRUS) ایسے ہوتے ہیں جن کے اجسام میں صرف ایک لمبا سائز پایا جاتا ہے اور ان کو ہم ایک سالمے والے خلیے (UNIMOLECULAR CELLS) کہہ سکتے ہیں۔ اس سے خود وہ قاعدہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے جو آپ نے بیان کیا ہے کہ ہر زندہ خلیے میں کئی اقسام کے اربوں اور کھربوں سالمے (MOLECULES) ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یک سالمہ خلیے

(UNIMOLECULAR CELL) اور واحد الخلیہ سالمے (UNICELLULAR)

میں آخر الفاظ کے الٹ پھیر کے سوا اور کیا فرق ہے؟ دونوں

صورتوں میں ایک ایسے زندہ غلیے کا وجود مسلم ہے جو ایک ہی سالے پر شتمل ہوتا ہے خواہ آپ اس کو واحد الخلیۃ سالک کہیں یا واحد السالۃ خلیۃ۔

تفہیمات حصہ دوم میں جس چیز کو میں نے جینگا نکھا ہے اس سے مراد ایک سالے والا وہ زندہ خلیۃ ہے جسے آپ نے لفظ جانور سے تعبیر کیا ہے۔

(ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۷ء)

فقر کا مفہوم

سوال۔ علامہ اقبال مرحوم نے اپنے کلام میں فقر کا لفظ کثرت سے استعمال کیا ہے۔ میں اس موضوع پر ان کے اشارے جمع کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ آپ کے نزدیک فقر سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ فقر کے لغوی معنی تراستیاج کے ہیں۔ لیکن اہل معرفت کے نزدیک اس سے مراد مفلسی اور فاقہ کشی نہیں ہے، بلکہ خدا کے سوا ہر ایک سے بے نیازی ہے جو شخص اپنی حاجت مندی کو غیر اللہ کے سامنے پیش کرے اور جسے فنا کی حرص دوسروں کے آگے سر جھکاے اور ہاتھ پھیلائے پر آمادہ کرے وہ لغوی حیثیت سے فقیر ہو سکتا ہے، مگر نگاہ عارف میں حدیوزہ گر ہے، فقیر نہیں ہے۔ حقیقی فقیر وہ ہے جس کا اعتماد ہر حالت میں اللہ پر ہو۔ جو مخلوق کے مقابلے میں خود دار اور خالق کے آگے بندۂ عاجز ہو۔ خالق جو کچھ بھی دے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اس پر قانع و شاکر رہے اور مخلوق کی دولت و جاہ کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے۔ وہ اللہ کا فقیر ہوتا ہے نہ کہ بندوں کا۔ (ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۷۷ء)

اسلامی نظام تعلیم

سوال : ۱۔ اسلامی نظام تعلیم سے کیا مراد ہے؟

۲۔ آپ کی نگاہ میں پاکستان کی بقا و استحکام کے لیے اسلامی نظام تعلیم

کی ضرورت و اہمیت کیا ہے؟

۳۔ اسلامی نظام تعلیم کی طرف بڑھنے کی کوششوں کے راستے میں کونسی ممانعتیں

نراحت کر رہی ہیں؟

۴۔ آپ کے خیال میں گذشتہ ۲۷ برس میں پاکستان اسلامی نظام تعلیم کے قریب

آیا یا دور ہٹا؟

۵۔ آپ کے نزدیک اسلامی نظام تعلیم کو عملاً بروستے کار لانے کے لیے

کون سے اقدامات ضروری ہیں؟ تعلیمی، تہذیبی، مالی۔ اور جغرافیائی زندگی پر اس

نظریے کے کیا اثرات مرتب ہونے چاہئیں؟

۶۔ نورخان تعلیمی پالیسی کے خلاف کی راہ میں کون سا ہتھ رکاوٹ بنا؟

جواب : ۱۔ اسلامی نظام تعلیم سے مراد ایسا نظام تعلیم ہے جس میں تعلیمی نصاب کے

جملہ اجزاء کو اسلامی اصول و نظریات کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہو۔ متعلمین و معلمین دونوں

کی دینی و اخلاقی تربیت کا خاص خیال رکھا گیا ہو اور عربی زبان اور کتاب و سنت کی

ضروری و اساسی تعلیمات کو نظام تعلیم کا جز و لازم قرار دیا گیا ہو۔

۲۔ پاکستان کے بقا و استحکام کے لیے اسلامی نظام تعلیم کی ضرورت و اہمیت

کا اندازہ اس حقیقت کو ذہن نشین کر لینے سے ہو سکتا ہے کہ ملک و قوم کی قیادت ہمیشہ

تعلیم یافتہ طبقے ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور ان پڑھ یا نیم خواندہ طبقے اپنے قائدین ہی کے پیچھے چلتے ہیں۔ تعلیم یافتہ طبقے کے بناؤ اور گجاڑ میں نظام تعلیم کو جو مقام حاصل ہے وہ مختلج بیان نہیں ہے۔

۳۔ اسلامی نظام تعلیم کی طرف پیش قدمی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ وہ حکومت ہی ہے جو ایسے نظام سے واقف بھی نہیں اور خائف و گریزاں بھی ہے۔
۴۔ گذشتہ ۲۴ برس میں پاکستان اسلامی نظام تعلیم کی طرف ایک قدم اگے بڑھا ہے تو وہ قدم پیچھے ٹہلا ہے۔

۵۔ اسلامی نظام تعلیم کو بروستے کار لانے کے لیے دو طرح کے اقدامات ضروری ہیں۔ ایک وہ جو تعلیم گاہوں کے اندر سے شروع ہوں، دوسرے وہ جن کا آغاز باہر کی رستے عام کے دباؤ سے ہو۔ دونوں محاذوں پر پُر امن، منظم اور مسلسل جدوجہد کی ضرورت ہے۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ زندگی ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ اس لیے سیاسی، معاشی، معاشرتی میدان میں جب تک اسلامی انقلاب رونما نہ ہوگا تعلیمی میدان میں تبدیلی آسان اور دیرپا نہ ہوگی۔

۶۔ معلوم نہیں کہ نذر خاں تعلیمی پالیسی کے نفاذ میں کونسا ہاتھ رکاوٹ بنا؟

(ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۷۷ء)